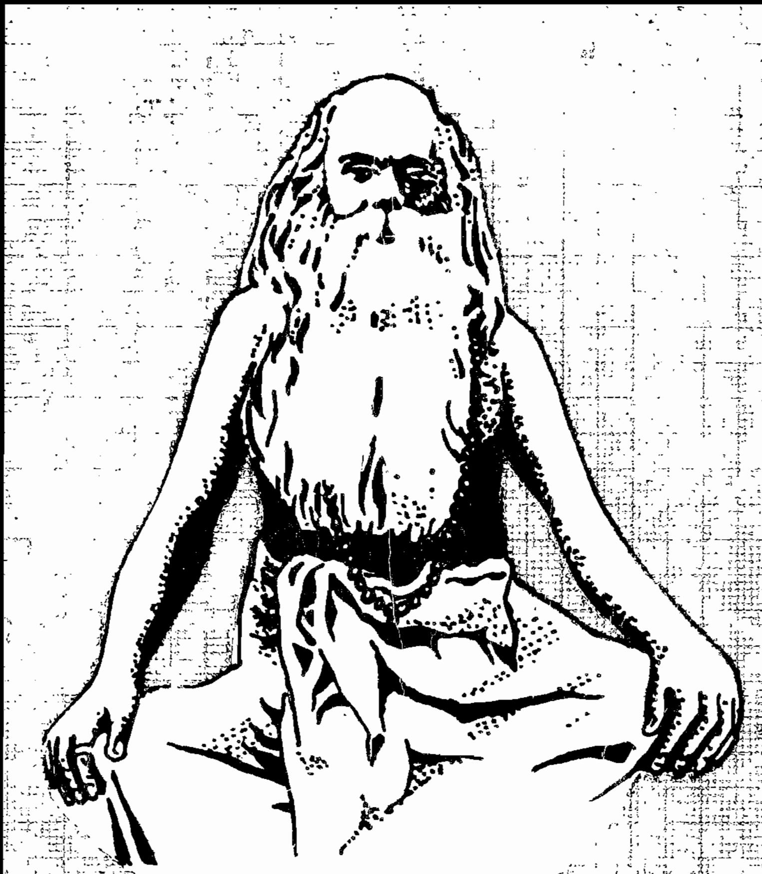


ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

വേദാധികാര നിരൂപണം

വ്യാഖ്യാ: നരേന്ദ്രഭൂഷൺ

വേദാധികാര
നിരൂപണം

വേദാധികാരനിരൂപണം

പരമഭട്ടാര വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ

വ്യാഖ്യാനം: നരേന്ദ്രഭൂഷൺ

നിത്യഭാരതി ബുക്ക്സ്, ചെങ്ങന്നൂർ

വില: 25 രൂ.

(Malayalam)

(Vedic Literature-Commentary)

Vedadhikaraniroopanam

Author

Chattampi Swamikal

Commentator

Acharya Narendra Bhooshan

Cover: Mopesang

Publishers

Nitya Bharathi Books

Chengannur-689 121, Kerala

First Edition M 0 EF/90/LE/C

March 1990

Printed at

A. B. Press, Chengannur

Price

Library Edition Rs. 35/-

Paper back Rs. 25/-

Distributors:

വാഴൂർ തീർത്ഥപാദാശ്രമാധിപതി

ശ്രീമത് ചിത്സ്വരൂപതീർത്ഥപാദസ്വാമികളുടെ

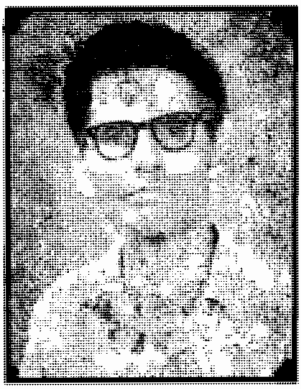
ആശംസ

വാഴൂർ
12–9–1989

പരമഭട്ടാരശ്രീ ചട്ടമ്പിസ്വാമിതിരുവടികളാൽ നിർമ്മിതമായ വേദാധികാരനിരൂപണം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വിസ്തൃതമായ ഒരു വ്യാഖ്യാനം ആഷ്നാദം പത്രാധിപരായ ആചാര്യ നരേന്ദ്രഭൂഷൺ തയ്യാറാക്കിയത് ഇതാ പുസ്തകരൂപത്തിൽ സത്യാന്വേഷകരായിരിക്കുന്ന സജ്ജനങ്ങളുടെ പരിശുദ്ധഹസ്തങ്ങളിലേക്കെത്തുന്നു. ഭാവിയിലും ഇങ്ങനെ അദ്ഭുതങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ സ്രഷ്ടാവ് ഈ മഹാത്മാവിനെ അനുഗ്രഹിക്കണേ എന്ന് ഈ സാധു ഈശ്വരനോടു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

ലോകാസ്സമസ്താ സുഖിനോ ഭവന്തു

ചിത്സ്വരൂപതീർത്ഥപാദസ്വാമി
തീർത്ഥപാദാശ്രമം
തീർത്ഥപാദപുരം



അവതാരിക

വേദാധികാര നിരൂപണത്തിന് ആചാര്യ നരേന്ദ്രഭൂഷൺ എഴുതിയവ്യാഖ്യാനത്തിന് അവതാരികയെഴുതാൻ എനിക്ക് സന്തോഷവും ഉത്സുകതയും ഉണ്ട്. 1976ൽ വേദിക് ഹെരിറേറജ് എന്ന മാസികയിൽ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൻെറ ഇംഗ്ലീഷ് തർജ്ജമ വായിക്കാൻ എനിക്കവസരം കിട്ടി. സ്വ. പ്രഫെസർ ജി. സുകുമാരൻ നായരുടെ ആ തർജ്ജമ എന്നിലുണ്ടാക്കിയ പ്രതികരണമാണിനിയത്തെ ഖണ്ഡികയിൽ എഴുതുന്നതു്.

പൂർവമീമാംസാകർത്താവായ ജൈമിനീ മഹർഷിക്കും അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഗുരുവും ഉത്തരമീമാംസാ (വേദാന്തദർശനം) കർത്താവുമായ വ്യാസമഹർഷിക്കും ശേഷം ശ്രീമച്ഛങ്കരാചാര്യരാണ് ഭാരതത്തിൽ ജനിച്ച പ്രധാന മഹാപുരുഷൻ. അദ്ദേഹത്തിനെ ആരും ഇതുവരെ ഋഷിയെന്നു വിളിച്ചിട്ടില്ല. അങ്ങനെ വിളിക്കാൻ ഋഷിത്വം എന്താണെന്നറിയേണ്ടേ? അതറിയാത്തവരായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിൻെറ പിൻഗാമികളിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും. ഭാരതത്തിൻെറ അധഃപതന കാലഘട്ടത്തിലായിരുന്നല്ലോ ആ പൂർവസൂരിയുടെ ജനനവും പ്രവൃത്തിയും. അതിനാലങ്ങനെ സംഭവിച്ചതിൽ ആശ്ചര്യമില്ല. ക്രിസ്ത്വബ്ദം പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ട് പുനരുത്ഥാനത്തിൻെറ വേളയായിരുന്നു ഭാരതത്തിൽ. അനേകം മഹാപുരുഷന്മാർ അക്കാലത്തു് ഇവിടെ ജനിച്ചു. മഹർഷി ദയാനന്ദ സരസ്വതിയായിരുന്നു ഇവരിൽ ഒന്നാമൻ. ജനനം കൊണ്ടും പ്രവൃത്തി കൊണ്ടും ഈ ഒന്നാമൻ പട്ടം അദ്ദേഹത്തിനു ചേരുന്നു. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ ഒത്ത മധ്യത്തിൽ അന്തരിച്ച മഹർഷി അരവിന്ദനോടെ ഈ കാലഘട്ടം പൂർത്തിയായി. പുതിയൊരു കാലഘട്ടമുണ്ടാകുമോ എന്നു ചരിത്രം വിധിച്ചു കൊള്ളും. ഉണ്ടാകാതിരിക്കില്ല. ഇതിന്നിടെ വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണ്യം

അംഗീകരിച്ച മഹർഷിദയാനന്ദന് സമശീർഷരായി, ആശയപരമായ സമാനത പുലർത്തുന്ന യുഗപുരുഷന്മാർ ആരെല്ലാം ഭാരതഭൂമിയിൽ ജനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ഒരു ചരിത്രാധ്യാപകൻ കൂടിയായ ഈ അവതാരികാകാരൻ അന്വേഷിച്ചിരുന്നു. വേദിക് ഹെറിറ്റേജിൽ വേദാധികാര നിരൂപണത്തിന്റെ തർജമ വായിച്ച എനിക്ക് 1964 മുതല്ക്കേ കേരളവുമായി ബന്ധമുണ്ട്. ഞാനിവിടെ പല സ്ഥലത്തും പ്രഭാഷണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഏററവുമൊടുവിൽ 1988 മേയ്മാസത്തിൽ കായങ്കുളത്തു നടന്ന അഥർവവേദയജ്ഞത്തിലാണ് പങ്കെടുത്തത്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയും ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളെയും പററി ഒട്ടേറെ കേൾക്കാനും വായിക്കാനും അവരുടെ പിൻമുറക്കാർ നടത്തുന്ന സ്ഥാപനങ്ങൾ സന്ദർശിക്കാനും എനിക്കവസരമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വേദാധികാരനിരൂപണം ഭാരതീയ ഭാഷകളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പ്രമുഖമായൊന്നാണ്. മഹർഷി ദയാനന്ദൻ ഹിന്ദിയിലെഴുതിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും അക്കാലത്ത് കേരളത്തിലെ തിരുവിതാംകൂറിൽ എത്തിയിരുന്നില്ല. ദയാനന്ദ മഹർഷി ജന്മനാ ബ്രാഹ്മണനും യജുർവേദം ചെറുപ്പത്തിലേ പഠിച്ച ആളുമാണ്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾക്ക് ഇത്തരമൊരു പശ്ചാത്തലമില്ലായിരുന്നു. എന്നിട്ടും അദ്ദേഹത്തിന് യഥേമാം വാചം കല്യാണീമെന്ന യജുർവേദമന്ത്രം എങ്ങനെ ഹൃദിസ്ഥമായി? അതിന്റെ പൊരുള് ദർശിച്ച് വേദാധികാരനിരൂപണം എങ്ങനെയെഴുതി ? എനിക്കിന്നും ഉത്തരം കിട്ടാത്ത ചോദ്യങ്ങളാണിവ. ഇതിനുപുറമേ എന്റെ സംശയം വർദ്ധിക്കുന്നു തിരുവിതാംകൂർ എന്ന നാട്ടുരാജ്യത്തിൽ വാണിരുന്ന രാജാവ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ നാടുകടത്താതിരുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? ജന്മനാ ബ്രാഹ്മണ്യം ഇന്ത്യയൊട്ടാകെ ഫണമുയർത്തി നിന്ന കാലഘട്ടം ഇന്നും തീർത്തുമസ്തമിച്ചിട്ടില്ലെന്നോർക്കുക. അവരുടെ സന്ന്യാസിമാരെ ഉത്തരഭാരതത്തിലെ രാജാക്കന്മാർ അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. ജനങ്ങളേ അവരെ അംഗീകരിച്ചിരുന്നുള്ളു. തത്ഫലമായി ഒട്ടേറെ ജാതികളും വിഭാഗങ്ങളും അവിടെയുണ്ടായി. കേരളത്തിൽ അങ്ങനെയൊന്നും സംഭവിച്ചിട്ടില്ല എന്നാണ് എന്റെ അറിവ്. എന്നാൽ ദുഃഖദമായൊരു നേര് ബാക്കികിടക്കുന്നു. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയും ശ്രീനാരായണ ഗുരുസ്വാമികളെയും ഒന്നിച്ച് അംഗീകരിക്കാനുള്ള മിഴിവ് ഇന്നും കേരളീയർക്ക് ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ഇതിനു കുററക്കാർ അവരിരുവരും അല്ല. ആരാണെന്ന് എനിക്കറിയാം. നിങ്ങൾക്കെല്ലാവർക്കും അറിയാം. അതുകൊണ്ട് പേരെടുത്തു പറയുന്നതു വ്യർത്ഥം. സമാനവീക്ഷണമുള്ള മഹത്തുക്കൾ വിസ്തൃതമായ ഈ പുണ്യഭൂമിയിൽ ഉണ്ടായാലും, അവരുടെ ആശയവും സന്ദേശവും ഗ്രഹിക്കാൻ നമുക്കു കഴിവുണ്ടായാലും പോരാ അവരെ അംഗീകരിക്കാൻ വിശാലഹൃദയവും കൂടി അനുഗാമികൾക്കു വേണമെന്ന നേര് ആരും കൈകൊട്ടി പാസ്സാക്കേണ്ട പ്രമേയമല്ല. ഭാരതത്തിന്റെ ഇതരപ്രദേശങ്ങളിലെ അവസ്ഥയും ഇതാണ്. മഹാപുരുഷന്മാരും ഋഷിമാരുമല്ല, വിശാലഹൃദയമുള്ള മനുഷ്യരാണ് ഇല്ലാത്തത്.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ രചിച്ച വേദാധികാരനിരൂപണം ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതാണെന്നു വീണ്ടും എഴുതട്ടെ. സാമൂഹിക പരിഷ്കരണത്തിനു യത്നിച്ച ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിനും ഈ ഗ്രന്ഥം ഉത്തേജകമായിരുന്നിട്ടുണ്ട്. അല്ലെങ്കിൽ ജന്മനാ ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ കടുത്ത പ്രതിഷേധം ഉയർത്തിയ അദ്ദേഹത്തിന്

വേറൊരു പ്രചോദനകേന്ദ്രം കണ്ടെത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെയൊന്നില്ല, മഹർഷി ദയാനന്ദന്റെ സത്യാർത്ഥപ്രകാശം ഒഴികെ. ആ ഗ്രന്ഥം 1933ലേ മലയാളത്തിൽ വന്നുമുള്ളൂ.

വേദാധികാര നിരൂപണത്തിന് വ്യാഖ്യാനമെഴുതുകയെന്ന ജോലി ഏറ്റെടുക്കാൻ സാമാന്യപ്രാവീണ്യം പോരാ. ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ മുഖ്യ ഭാഗങ്ങളെല്ലാം വ്യാഖ്യാതാവ് എന്നെ ഹിന്ദിയിൽ പറഞ്ഞു കേൾപ്പിച്ചു. ഈ വ്യാഖ്യാനം ഹിന്ദിയിൽ തർജമ ചെയ്താൽ എന്റെ മാതൃഭാഷയും ധന്യമായേനെ. എനിക്ക് മലയാളം അറിയാത്തതിൽ ഇപ്പോഴാണ് ദുഃഖം അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഇത്രയേറെ പരിശ്രമിച്ച് സ്വന്തം ഭാഷയിലുണ്ടായ ഒരു പുസ്തകത്തിന് വ്യാഖ്യാനം അതേ ഭാഷയിൽ എഴുതുവാൻ കഴിയുന്നതുതന്നെ ഋഷിപ്രസാദമാണ്. മനുഷ്യന് മൂന്നു കടം ജന്മനായുണ്ട്. പിതൃഋണം, ദേവഋണം, ഋഷിഋണം എന്നീ മൂന്ന് ഋണങ്ങൾ. മാതാപിതാക്കൾ, ഭൗതിക ദേവതകൾ, ഋഷിമാർ എന്നിവരോട് നമുക്കെല്ലാം കടപ്പാടുണ്ട്. ഋഷിഋണം ആചാര്യ നരേന്ദ്രഭൂഷൺ ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ വീട്ടിയിരിക്കുന്നു. മറ്റു രണ്ടു കടവും നേരത്തേ വീട്ടിയവർക്കേ മൂന്നാം കടം വീട്ടാൻ കഴിയൂ. എനിക്കിതു കഴിയാത്തതിലുള്ള ദുഃഖത്തോടെ, വേദാധികാരനിരൂപണ വ്യാഖ്യാനം സജ്ജനസമക്ഷം അവതരിപ്പിക്കട്ടെ.

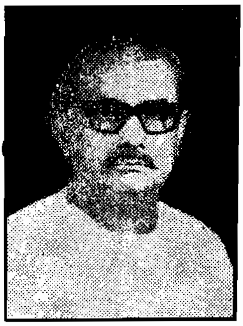
രാജേന്ദ്ര ജിജ്ഞാസു.

വേദസദനം,
അബോഹർ, പഞ്ചാബ്
1 – 2 – 1990

സമർപ്പണം

ഈ പുസ്തകമെഴുതിക്കഴിഞ്ഞാണു്
മഹഷിദയാനന്ദന്റെ ആത്മകഥ
മലയാളത്തിൽ വീണ്ടും തജ്ജമ ചെയ്തതു്
ഏതാനും വഷങ്ങൾക്കു മുമ്പ്
ആഷനാദത്തിനുവേണ്ടി ഞാനതു്
തജ്ജമ ചെയ്തു പ്രകാശിപ്പിച്ചിരുന്നു.
വേദാധികാര നിരൂപണകത്താവിനു്
സമപ്പിക്കാൻ വീണ്ടുമതു തജ്ജമ ചെയ്തതു്
പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസാധനം ചെയ്തു കഴിഞ്ഞു.
ഇപ്പുസ്തകം ഞാനാക്കു് സമപ്പിക്കേണ്ടു ?
ഗീതാരഹസ്യത്തിന്റെ തജ്ജമ
എന്റെ അച്ഛനമ്മമാരെ സ്മരിച്ചുകൊണ്ടു്
കേരളത്തിലെ ഗീതാഭക്തക്കു്
സമപ്പിച്ചതുപോലെ സംശയമെന്നിയേ
വേദാധീകാരനിരൂപണത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം
പരേതനായ ശ്രീ. ഏ. പി. ഉപേന്ദ്രനും
അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാക്കും
സമപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.
അവർ നേരത്തേ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ
ഉള്ളുകള്ളി അറിഞ്ഞവരാണു്.

നരേന്ദ്രഭൂഷൺ
ചെങ്ങന്നൂർ
10-2-1990.



ഗ്രന്ഥകാരനെപ്പററി

ചെങ്ങന്നൂരിനടുത്തു് മുണ്ടങ്കാവിൽ 1937-ൽ ജനിച്ച നരേന്ദ്രഭൂഷൺ കല്ലിശ്ശേരി ഹൈസ്കൂളിലും, ചങ്ങനാശ്ശേരി NSS ഹിന്ദുകോളേജിലും തുടന്നു് ഹിസ്സാറിലെ ദയാനന്ദ ബ്രാഹ്മമഹാവിദ്യാലയത്തിലുമായി വിദ്യാഭ്യാസം നടത്തി.

വിദ്യാഭൂഷൺ, ആചാര്യ എന്നീ ബിരുദങ്ങൾ നേടിയ നരേന്ദ്രഭൂഷൺ മലയാളത്തിനു പുറമേ സംസ്കൃതം, ഹിന്ദീ, ഇംഗ്ലീഷ് എന്നീ ഭാഷകളിലും പണ്ഡിതനാണു്.

യാസ്കനിരുക്തത്തെ ആസ്പദമാക്കി എഴുതപ്പെട്ട ആദ്യത്തെ മലയാള ഗ്രന്ഥമായ പുരൂരവസ്സും ഉവ്വശിയും 12 വഷത്തെ നിരന്തരമായ പരിശ്രമത്തിലൂടെ പ്രാചീനയാഗങ്ങളെപ്പററി നടത്തിയപഠനം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന യാഗപരിചയം എന്നിവ നരേന്ദ്രഭൂഷൻെറ ശ്രദ്ധേയമായ രചനകളാണു്.

ലോകമാന്യ ബാലഗംഗാധര തിലകൻെറ ഗീതാരഹസ്യം, സ്വാമി ദയാനന്ദസരസ്വതിയുടെ ഋഗ്വേദാദി ഭാഷ്യഭൂമിക, സത്യാത്ഥപ്രകാശം എന്നിവയുടെ അദ്ദേഹത്തിൻെറ വിവത്തനം ഏറെ ശ്രദ്ധേയമാണു്. കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമിയ്ക്കുവേണ്ടി വൈദിക സാഹിത്യ ചരിത്രവും എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്.

വൈദിക സാഹിത്യ സേവനങ്ങളെ പരിഗണിച്ചു് പാനിപ്പട്ടു് വേദ സമ്മാനം, മഹാത്മാ ഹംസരാജ് പുരസ്കാരം, ദയാനന്ദ നിവ്വാണശതാബ്ദി പുരസ്കാരം തുടങ്ങിയവയും മററു് ഒട്ടേറെ സമ്മാനങ്ങളും നരേന്ദ്രഭൂഷണു് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

ആര്യസമാജത്തിൻെറ വേദപ്രചാരവിഭാഗമായ അഖിലേന്ത്യാ വേദിക് മിഷൻ ജന: സെക്രട്ടറിയായ നരേന്ദ്രഭൂഷൺ ചെങ്ങന്നൂർ കിഴക്കേ നടയിലെ ദയാനന്ദഭവനിൽ താമസിക്കുന്നു. ഭാര്യ ഡി. കമലാബായി, മക്കൾ വേദരശ്മി, വേദപ്രകാശ്.

ഉള്ളടക്കം

അധ്യായം മൂന്ന് (വ്യാഖ്യാനം)

അധ്യായം രണ്ട് (മൂലം)

വേദപ്രാമാണ്യം 60—99

അധ്യായം നാല് (വ്യാഖ്യാനം)

അധ്യായം മൂന്ന് (മൂലം)

അധികാരനിരൂപണം 99—138

അഞ്ചാം അധ്യായം (വ്യാഖ്യാനം)

അധ്യായം നാലു് (മൂലം)

പ്രമാണാന്തരവിചാരം 138—151

ആറാം അധ്യായം (വ്യാഖ്യാനം)

അധ്യായം അഞ്ചു് (മൂലം)

യുക്തിവിചാരം 152—166

വ്യാഖ്യാതാവിൻെറ മററുകൃതികൾ

1	കേനോപനിഷത്ത്	ഭാഷ്യം
2	ഈശോപനിഷത്ത്	,,
3	പ്രശ്നോപനിഷത്ത്	,,
4	മുണ്ഡകോപനിഷത്ത്	,,
5	മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്ത്	,,
6	ഐതരേയോപനിഷത്ത്	,,
7	തൈത്തിരിയോപനിഷത്ത്	,,
8	ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്	,,
9	Radical Variations (From Hindi)	(തർജ്ജമ)
10	വേദപര്യടനം: (മഹർഷി ദയാനന്ദസരസ്വതി)	,,
11	ആചാരഭാനു ,,	,,
12	വേദഗീതാമൃതം ,,	,,
13	സത്യാർത്ഥപ്രകാശം ,,	,,
14	മഹർഷി ദയാനന്ദൻെറ ആത്മകഥ ,,	,,
15	ഈശ്വരൻ ജീവാത്മാവ് പ്രകൃതി	,,
16	ആര്യന്മാരുടെ ആദിദേശം	,,
17	മതങ്ങളുടെ ഉദ്ഭവകഥ (ജസ്റ്റിസ് ഗംഗാപ്രസാദ്)	,,
18	യോഗേശ്വരനായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ	പഠനം
19	പുരൂരവസ്സും ഉർവ്വശിയും (നിരുക്തം)	,,
20	ദേവതകളുടെ വൈദികസങ്കല്പം	,,
21	യാഗപരിചയം	,,
22	ഉപനിഷത് കഥകൾ	ബാലസാഹിത്യം
23	ധർമ്മപാഠങ്ങൾ	,,
24	ഗീതാരഹസ്യം (ബാലഗംഗാധരതിലകൻ)	തർജ്ജമ

വേദാധികാര നിരൂപണം

(സവ്യാഖ്യാനം)

അധ്യായം 1

ഗ്രന്ഥ പ്രയോജനം

പ്രയോജനമില്ലാതെ ആരും ഗ്രന്ഥമെഴുതുകയില്ല. തനിക്കു തോന്നുന്നതു് മറ്റുള്ളവരെ അറിയിക്കുക എന്നതാണു് ഒരു പ്രയോജനം. കവികൾ കവിതയെഴുതുന്നതും കഥാകൃത്തുകൾ കഥയെഴുതുന്നതും മഹാകവികൾ നാടകാദികളെഴുതുന്നതും അവരവർക്കുണ്ടാകുന്ന പ്രചോദനം അടക്കാൻ വേണ്ടിയാണെങ്കിലും അതടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ മറ്റുള്ളവരെക്കൂടി ആ സൃഷ്ടിയുടെ സൗന്ദര്യം കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നു. ചിലരചനാസന്തതികൾ അല്പായുസ്സുള്ള വിരൂപികളായിരിക്കും. ചിലതു് മഹാഭാരതംപോലെ ഓജസ്സും തേജസ്സുമുള്ള ചിരംജീവികളായിരിക്കും. ചിലതു് ഏകദിനപുഷ്പങ്ങളായിരിക്കും. ചിലതു് ജന്മമെടുത്തില്ലെന്നുവരും. ഏതായാലും മനുഷ്യനുള്ളിടത്തോളം കാലം ഈ രചനാവൈഭവം അനുസ്യൂതം പ്രകടമായിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും.

സാധാരണക്കാരായ കവികളും മറ്റും ഏക്കാരണത്താലോ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രചോദനത്തിനു് വശംവദരായി ഉടനടി പ്രതികരിക്കുന്നു. അതിനു് നിയതമായ കാരണമൊന്നും വേണ്ട. പഴുത്തമാങ്ങ കണ്ട കൊതിയന്റെ അവസ്ഥയോടു് ഇതിനെ ഉപമിക്കാം. കണ്ടു. കൊതിച്ചു. കൈക്കലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. കിട്ടിയാൽ സ്തുതിഗീതം പാടും. കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ വിലാപഗീതാലാപമായി. അത്രതന്നെ.

കുറെക്കൂടി ഉന്നതമായ നിലയുള്ളവരുണ്ടു്. പെട്ടെന്നു് ഇളകുന്ന സ്വഭാവക്കാരല്ലിവർ. സഹജമായ വാഗ്വൈഭവമുള്ള ഇവർ പ്രപഞ്ചത്തിനെ ഭൂതക്കണ്ണാടിയിലൂടെക്കണ്ടു് ആ കാഴ്ചകളിലെ സൗന്ദര്യത്തെയും വൈരൂപ്യത്തെയും ദുരന്തങ്ങളെയും സൗഖ്യാദികളെയും മൗലികമായി വർണ്ണിച്ചുവയ്ക്കുന്നു. ഇതു് ശ്രേഷ്ഠതരമായ കർമ്മമാണു്. സൗന്ദര്യവും നന്മയും ഓജസ്സും തേജസ്സും എല്ലാം ഇവരുടെ കൃതികളിലൂടെ വെണ്മേഘങ്ങൾ നിറഞ്ഞ പൗർണ്ണമിരാവിലെ ചന്ദ്രപ്രഭപോലെ ഒളിഞ്ഞും തെളിഞ്ഞും നമ്മെ കടാക്ഷിക്കും. ആനന്ദപ്രദമായ അനുഭവമാണിതു്. അനുപമമായ അനുഭൂതിയും. അവർ കലയുടെ ഉത്തുംഗ

സോപാനങ്ങളിലേക്ക് നമ്മെ നയിച്ച് ഭൗതികമായജീവിത സാഫല്യത്തിൻെറ രുചി പകൻ തരുന്നു. നമ്മെ ധന്യരാക്കുന്നു.

ഏററവും ഉന്നതസോപാനത്തിൽ നില്ക്കുന്നവരാണ് മൂന്നാമത്തെ കൂട്ടർ. അവർ മാതാപിതാക്കൾ സന്താനങ്ങളെ സ്നേഹിക്കും പോലെ ജഗത്തിലെ ചരാചരങ്ങളെ വാത്സല്യത്തോടെ കാണുന്നു. ചരാചരങ്ങളെല്ലാം തങ്ങളുടെ സംരക്ഷയിലാണെന്ന അവബോധം അവക്കുണ്ട്. കളിപ്പാട്ടങ്ങൾ വാങ്ങിച്ചുതരുന്നതും ആകാശത്തു വിളങ്ങുന്ന അമ്പിളിയമ്മാവനെ കാണിച്ചു തരുന്നതും അവക്കിഷ്ടമാണ്. ഭക്ഷണംതരുന്നതും പകിട്ടുള്ള വസ്ത്രങ്ങൾ അണിയിക്കുന്നതും ഇഷ്ടം തന്നെ. വല്ലപ്പോഴും വിനോദത്തിനു വഴിയൊരുക്കാനും മടിയില്ല. എന്നാൽ ആരോഗ്യത്തിനോ മനസ്സിനോ കുലത്തിനോ ജാതിക്കോ രാഷ്ട്രത്തിനോ അപകടമോ ക്ഷതിയോ വരുത്തിവെയ്ക്കുവാൻ സന്താനങ്ങൾ തുനിയുന്നതു കണ്ടാൽ മതി, ദൃഷ്ടഫലത്തിൽനിന്ന് അകററാൻ വിളക്കും കാട്ടി മുൻപേ നടക്കും. നയിക്കും. ഈ വഴികാട്ടികളെയാണ് നാം ഋഷിമാരെന്നു വിളിക്കുന്നത്. ഇവരുടെ വിളക്കിന് വെളിച്ചവും ചൂടും ഏറും. സൗന്ദര്യം കുറയും. ഗാംഭീര്യം കൂടും. ലാളിത്യം കുറയും. ഋ എന്നാരംഭിക്കുന്ന പതിനാറു ധാതുക്കളാണ് ധാതുപാഠത്തിൽ ഉള്ളത്. മിക്കതും ഗത്യർത്ഥകമാണ്. ഋഷിയ്ക്ക് വഴികാട്ടിയെന്ന് അർത്ഥം പറയുന്നതു് തികച്ചും വ്യാകരണസമ്മതവും നിരുക്താനുകൂലവുമാണ്. ചെല്ലുക, പ്രാപിക്കുക, വ്യാപിപ്പിക്കുക, വധിക്കുക, ദുഃഖിപ്പിക്കുക, സ്തുതിയ്ക്കുക, ഉറയ്ക്കുക, വികസിപ്പിക്കുക, നിന്ദിയ്ക്കുക വർദ്ധിയ്ക്കുക, ശ്രീമാനാകുക, ഗ്രഹിക്കുക, കടം കൊള്ളുക, സ്ഥാനം മാററുക എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിൽ ഋ എന്ന സ്വരത്തിലാരംഭിക്കുന്ന ധാതുക്കൾക്ക് അർത്ഥമുണ്ട്. ഇവയിൽ, ഹിംസാ പീഡാദികളെല്ലാം അജ്ഞാനത്തിൻെറ നേക്കു പ്രയോഗിക്കണം. മറെറല്ലാം ഋഷിമാരിൽ നിന്നു കടം കൊണ്ട് തെററായ സ്ഥാനത്തു നിന്ന് ശരിയിലേക്കുമാറാൻ യോജിച്ച തരത്തിൽ പ്രയോഗിക്കണം. അങ്ങനെ ശ്രീമാനായി ഓരോ മനുഷ്യനും മാററം വരണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്നവരത്രേ ഋഷിമാർ. അവർ മറഞ്ഞു പോയതിനെ വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്നു. ഇങ്ങനെ വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്ന സത്കാര്യങ്ങളാണ് മൂന്നാമത്തെ കൂട്ടരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കം.

വേദാധികാര നിരൂപണമെന്ന ഗ്രന്ഥം മൂന്നാമത്തെ ഇനത്തിൽ പെടുന്നു. എന്തുകൊണ്ട്? മററു രണ്ടിനത്തിലും ഈ ഗ്രന്ഥം പെടുന്നില്ല എന്നതുതന്നെ കാരണം. മൂന്നാമത്തെ ഇനത്തിലാകട്ടെ, സംശയമെന്യേ പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ ഇനത്തിൽ പെടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പ്രയോജനം നൈമിഷികമോ ലഘുകാലികമോ അല്ല. അവ അതിദീർഘകാലം നിലനില്ക്കുന്നതിൻെറ കാരണം ഇതാണ്. അതിദീർഘകാലം നിലനില്ക്കുന്നതിന്നിടയിൽ ചിലപ്പോൾ അവ തെളിയാതെ നില്ക്കും. മററു പലതിൻെറയും ക്ഷണികവും കണ്ണഞ്ചിപ്പിക്കുന്നതുമായ പ്രകാശത്തിനിടയിൽ ദൃഷ്ടിഗോചരമാകാതെ പോകും. ക്ഷണികദ്യുതി അണയുമ്പോൾ മറേറതു് വീണ്ടും തെളിയും. അപ്പോൾ അതിൻെറ പ്രസക്തിയെന്താണെന്നു ഗ്രഹിക്കാൻ പ്രയാസമാകും. ഈ ദുരിതം വേദങ്ങൾക്കുപോലും സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതു തെളിയിക്കാൻ പ്രമാണങ്ങൾക്കു പഞ്ഞമില്ല. വേദങ്ങളെപ്പററി വിവിധാഭിപ്രായങ്ങളാണ് നിലവിലു

ളളതു്. ആര്യന്മാരുടെ കന്നാലിപ്പാട്ടാണെന്നു് ഒരു കൂട്ടർ, അജ്ഞാനികളുടെ പ്രലപനങ്ങളും ജല്പനങ്ങളുമാണെന്നു് വേറൊരു കൂട്ടർ. അഗ്നിപൂജകരുടെ സ്തുതികളാണെന്നു് വേറെ ചിലർ, അശ്ലീലഗീതങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണെന്നു് ഇനിയും ചിലർ. ഇങ്ങനെ വേദങ്ങളെ വെറും സാഹിത്യദൃഷ്ടിയിൽ കാണുന്നവക്കു് മതിഭ്രമം ഏറുമ്പോൾ ദിവ്യമായ അരുളപ്പാടാണെന്നു സംശയമില്ലാതെ വിശ്വസിക്കുന്നവക്കും ഐകമത്യമില്ല. വെറും കമ്മകാണ്ഡമാണു് വേദങ്ങളിലെ വിഷയമെന്നു് അവരിലൊരു കൂട്ടർ സിദ്ധാന്തിക്കുമ്പോൾ സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിയ്ക്കുള്ള യജ്ഞവിധികളാണു് അവയിലെന്നു് വേറൊരു കൂട്ടരും കലികാലത്തു നിഷിദ്ധമായ ക്രിയാകലാപങ്ങളുടെ സഞ്ചയമാണതിലെന്നു് മററു ചിലരും പറയും. എല്ലാ സത്യവിദ്യകളുടെയും ആദിമൂലമായ വേദങ്ങൾ ഈശ്വരവാണിയാകയാൽ അവ പഠിക്കയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്എല്ലാ ശ്രേഷ്ഠപുരുഷന്മാരുടെയും പരമകത്തവ്യമാണെന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നവരും ഉണ്ടു്. എല്ലാവക്കും വേദാധ്യയനത്തിനു് അർഹതയില്ലെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നവരുംകുറവല്ല. ക്രിസ്തുമതക്കാരുടെ പ്രാമാണിക ഗ്രന്ഥമായ ബൈബിൾ സാധാരണക്കാർ വായിക്കുന്നതു് യൂറോപ്പിൽ നിരോധിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലമുണ്ടായിരുന്നു. എത്രയോ ആധുനികമാണു് ഭാഗവതപുരാണം. ഗീതഗോവിന്ദകാരനായ ജയദേവകവിയുടെ സഹോദരൻ ബോപദേവനാണല്ലോ മഹാഭാഗവതകത്താവു്. ആ മൂലഭാഗവതം വായിക്കുന്നതിൽ നിന്നു് ശൂദ്രരെ വിലക്കുന്ന പതിവു് കേരളത്തിലും അടുത്തകാലം വരെ ഉണ്ടായിരുന്നു. ശൂദ്രനാമധാരി വായിച്ചാലും പൂജ നടത്താൻ അയാൾക്കധികാരമില്ലെന്നു് ഇന്നും വിശ്വസിച്ചാചരിച്ചു പോരുന്നു. കാശിയിലെ പണ്ഡിതന്മാർ ശൂദ്രരെ ഇന്നും സംസ്കൃതം പഠിപ്പിക്കാറില്ല. ധാരാളം പണം കൊടുത്താൽ യൂറോപ്യന്മാരെ ചാണകം മെഴുകിയ നിലത്തിരുത്തി പഠിപ്പിക്കുന്നതിനു് അവക്കു് വിരോധവുമില്ല. ഇങ്ങനെ വേദത്തിനും സംസ്കൃതത്തിനും കുത്തക ഏപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. ജൈനമതക്കാരെ വാദത്തിൽ തോല്പിച്ചു് സ്വപക്ഷത്തു ചേത്ത ആചാര്യപാദരാണു് ശ്രീശങ്കരൻ. ഇതു് മതപരിവത്തനമായിരുന്നുവല്ലോ. ഇങ്ങനെ കിട്ടിയ ശിഷ്യന്മാരെ, താൻ സ്ഥാപിച്ച മഠങ്ങളുടെ ആചാര്യന്മാരാക്കിയ ശ്രീശങ്കരൻ ജന്മനാ ചാതുർവ്വർണ്യത്തിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്നില്ലെന്നു് ജൈനശിഷ്യന്മാരെ ശങ്കരാചാര്യന്മാരാക്കിയതിൽ നിന്നു തെളിയുന്നു. ഇന്നാകട്ടെ, വേദപഠനത്തിനു് ആ മഠങ്ങളിൽ ബ്രാഹ്മണകുലത്തിൽ ജനിച്ചവരെ മാത്രമേ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയുള്ളൂ. കേരളത്തിലെ മഠങ്ങളിലെ സ്ഥിതിയും ഇതാണു്. ഇപ്രകാരം വേദത്തിനു് അർത്ഥം പറയുന്നതിനും വേദാധികാരത്തിനും സാവ്വത്രികമായ ഏകനിയമം ഇല്ല. ഇതു് പണ്ടുണ്ടായിരുന്നുവോ എന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാണു്. ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നാണു് ഈ ലേഖകൻെറ നിർണ്ണയം. എങ്ങനെ നിർണ്ണയിച്ചു എന്നു് അക്കമിട്ടു പറയാം.

1. ശ്രീമദ്വിദ്യാധിരാജചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ വേദാധികാരനിരൂപണം എന്ന ഗ്രന്ഥം എഴുതിയതു് സാവ്വത്രികമായ ഏകനിയമം ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ ലംഘനങ്ങളും, മാററങ്ങളും വരുത്തി പ്രാചീനസമ്പ്രദായത്തെ കളങ്കപ്പെടുത്തിയതു് പരിഹരിക്കാനാണു്. അല്ലെങ്കിൽ ഈ ഗ്രന്ഥമെഴുതാൻ അദ്ദേഹം തുനിയുകയില്ലായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ കളങ്കം മാററുന്നതിനു് പ്രയത്നി

കുന്നവരാണ് ഋഷിമാർ. ഋഷയോ മന്ത്രദ്രഷ്ടാരഃ (മന്ത്രാർത്ഥം ദർശിക്കുന്ന ദാർശനികരാണ് ഋഷിമാർ)എന്ന് യാസ്കാചാര്യർനിരുക്തത്തിൽഎഴുതിയിട്ടുണ്ട്. വേദാധികാരനിരൂപണകർത്താവ് ഈ അർത്ഥത്തിനനുസരിച്ച് ഋഷിയാണോ എന്ന ചർച്ചയ്ക്ക് ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. അതിന് പ്രമാണാന്തരവിചാരം എന്ന അധ്യായം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ സംഗതി വരും. അപ്പോൾ അതു ചെയ്തുകൊള്ളാം. സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തെ ലംഘിച്ചതിനു പരിഹാരമുണ്ടാക്കാനാണ് വേദാധികാരനിരൂപണം എഴുതിയതു് എന്ന വാസ്തവം, അങ്ങനെയൊരു നിയമമുണ്ടായിരുന്നു എന്നു നിർണ്ണയിക്കാൻ പര്യാപ്തമായ ഒന്നാമത്തെ തെളിവാണ്.

2. വേദാവിർഭാവകാലത്തു് അതിന്റെ അർത്ഥബോധനത്തിന് വേറെ മാധ്യമങ്ങളെയോ ഉപാധികളെയോ ആശ്രയിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലായിരുന്നു. വേദത്തിൽ നിന്നു തന്നെ വേദാർത്ഥബോധം ലഭിക്കുമായിരുന്നു. മാതൃഭാഷയുടെ അക്ഷരങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതിന് വേറെ മാധ്യമങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാത്തതു പോലെ അതിലളിതമായിരുന്നു അന്നത്തെ വേദപഠനവും പാഠനവും. കൃതയുഗകാലത്തായിരുന്നു ഇതു്. പിൽക്കാലത്തു് മനുഷ്യരുടെ അലസത, അലംഭാവം, സുകൃതക്ഷയം എന്നിവകൊണ്ട് അധ്യയനാധ്യാപനങ്ങളിൽ മാന്ദ്യം വന്നു കൂടുകയും വേദാർത്ഥം ബോധിപ്പിക്കാൻ മാധ്യമങ്ങളുടെ ആവശ്യമുണ്ടാവുകയും ചെയ്തതായി പ്രാചീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 'അഥ' എന്നാരംഭിക്കുന്ന വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം ഇത്തരം മാധ്യമങ്ങളാണ്. അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ, അഥാതോ ധർമ്മജിജ്ഞാസാ എന്ന് ബ്രഹ്മമീമാംസയും ധർമ്മമീമാംസയും (വേദാന്തദർശനവും മീമാംസാദർശനവും)ആരംഭിക്കുമ്പോൾ അഥയോഗാനുശാസനമ് എന്ന് യോഗദർശനവും അഥാതോ ധർമ്മം വ്യാഖ്യാസ്യാമ എന്ന വൈശേഷിക ദർശനവും, അഥ ത്രിവിധ ദുഃഖനിവൃത്തിരത്യന്തപുരുഷാർത്ഥഃ എന്നു സാംഖ്യദർശനവും ആരംഭിക്കുന്നു. ന്യായദർശനമേ ഇതിനപവാദമായുള്ളു. അതു് ജിജ്ഞാസയുണർത്തുന്നതിനു പകരം തർക്കപഥത്തിലൂടെ നയിക്കുന്നതാകയാൽ ആവശ്യം വരുന്നിടത്തു് 'അഥ' പ്രയോഗിക്കുന്നതേയുള്ളു. അനുമാനങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നിടത്തു് അഥ തത് പൂർവ്വകം ത്രിവിധമനുമാനം എന്നു പറയുന്നതു് ഉദാഹരണം. ഈ ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഓരോ വൈദികവിഷയം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവയും പരസ്പര വൈരുധ്യം ഇല്ലാത്തവയുമാണ്. ഇതുപോലെ, പ്രാചീനമായ ബ്രാഹ്മണഗ്രന്ഥങ്ങളും ആരണ്യകങ്ങളും വേദാർത്ഥബോധനത്തിനുണ്ടായ പില്ക്കാലഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ഇവ ദർശനങ്ങളേക്കാൾ അതിപ്രാചീനമാണ്. ഇതിന്നർത്ഥം, ബ്രാഹ്മണാരണ്യകങ്ങളുടെ കാലത്തുതന്നെ വേദാർത്ഥബോധനത്തിന് വ്യാഖ്യാന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആവശ്യമായിരുന്നു എന്നാണ്. സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമം അന്നേ ഉല്ലംഘിതമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. വേദാധികാരനിരൂപണമെന്ന ഗ്രന്ഥവും ഇതുപോലെ ഉല്ലംഘിതമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തിന്റെ പുനഃസ്ഥാപനത്തിനു എഴുതപ്പെട്ടതാണെന്നു നിർണ്ണയിക്കാം.

3. ഇന്നു കിട്ടുന്ന പ്രാചീനവൈദിക സാഹിത്യം മഹാഭാരത യുദ്ധകാലത്തിന് അർദ്ധസഹസ്രാബ്ദം മുൻപും മുന്നൂറാണ്ട് പിൻപും രചിതമായവയെന്നത്രേ പണ്ഡിതമതം. ഇവയ്ക്കും മുൻപ് രചിതമായ ഐതരേയബ്രാഹ്മണമെന്ന ഏകവൈദികഗ്രന്ഥമേ ഇന്നു കിട്ടാനുള്ളു. അതും മഹാഭാരത

കാലീനനായ ശൗനകൻ പുനഃപ്രവചനം ചെയ്തതാണ്. കല്പസൂത്രങ്ങളിലാണ് വൈദികയജ്ഞപാരമ്പര്യം ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. വൈയാകരണനായ പാണിനിമഹർഷി അഷ്ടാധ്യായിയിൽ 'പുരാണപ്രോക്തേഷു ബ്രാഹ്മണകല്പേഷു' എന്നൊരു സൂത്രം എഴുതിച്ചേർത്ത് ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, കല്പങ്ങൾ എന്നിവയുടെ വ്യാഖ്യാനരീതിയെ പുരാതനം, നവീനം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി തിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. നവീനവ്യാഖ്യാനങ്ങളും ആകാം, എന്നിതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അവ വേദവിരുദ്ധമാകരുതെന്നേയുള്ളു. വേദവിരുദ്ധമായതെന്തും നാസ്തികമായിപ്പോകും. 'നാസ്തികോവേദനിന്ദകഃ' എന്ന മനുവചനം ഇതിനു പ്രമാണമാണ്. ആരണ്യകഗ്രന്ഥഭാഗങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളുദ്ധരിച്ചും വേദമന്ത്രങ്ങളുദ്ധരിച്ചും എഴുതിയ നവീന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇങ്ങനെ പ്രാമാണികമായി വരുന്നതുകൊണ്ട് അപ്രകാരം രചിതമായ വേദധികാരനിരൂപണം പ്രാമാണികമാണെന്നും, സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു സ്ഥാപിക്കുക ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രയോജനമാണെന്നും നിർണ്ണയിക്കാം.

4. ജന്മനാ ജാതിവ്യവസ്ഥ വേദാനുസൃതമല്ല, വേദാംഗീകാരമുള്ളതുമല്ല. ജന്മനാ വർണ്ണവ്യവസ്ഥ വേദവിരുദ്ധമാണുതാനും. ഇത് വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാതെ പാലിച്ചുവന്നവർ മനുവിന്റെ 'നാസ്തികോവേദനിന്ദകഃ' എന്ന സ്മൃതിവചനപ്രകാരം നാസ്തികരായിത്തീരുന്നു. വേദത്തിനുവിരുദ്ധമായി ചെയ്യുന്നതു് നിന്ദയാണ്. അച്ഛനെ മകൻ ധിക്കരിക്കുന്നതു പിതൃനിന്ദയായത്രേ ലോകം കാണുന്നതു്. ഇതുപോലെ വേദാനുജ്ഞയെ ധിക്കരിക്കലും വേദനിന്ദയാണ്. ചാതുർവർണ്ണ്യം വേദങ്ങളിൽ ഉണ്ട്. അതു് ജന്മനിഷ്ഠമല്ല. തികച്ചും ഗുണനിഷ്ഠവും കർമ്മനിഷ്ഠവും സ്വഭാവനിഷ്ഠവുമാണ്. ഭഗവത്ഗീതയിലെ ''ചാതുർവർണ്ണ്യം മയാസൃഷ്ടം ഗുണകർമവിഭാഗശഃ(4–13)ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രന്മാരെന്ന ചാതുർവർണ്ണ്യം, ഗുണം, കർമ്മം എന്നിവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ചതാണ്'' എന്ന പ്രസ്താവം നോക്കുക. ഇവിടെ ഗുണകർമ്മവിഭാഗശഃ എന്നതിനു പകരം ജന്മഗോത്രവിഭാഗശഃ എന്നായിരുന്നെങ്കിൽ ചാതുർവർണ്ണ്യം ജന്മാധിഷ്ഠിതമാണെന്നു വന്നേനെ. അപ്പോൾ ദേവവാണിയായ വേദത്തെ മാത്രമല്ല, ഭഗവാനരുളിയ ഗീതാവാണിയെയും ധിക്കരിക്കുകയല്ലേ ജന്മനാ ജാതിവ്യവസ്ഥ പാലിക്കുന്നവർ ചെയ്യുന്നതു്? അങ്ങനെ അവർ പുഷ്പാർച്ചന ചെയ്തും നിവേദ്യമൂട്ടിയും പൂജിക്കുന്ന ശ്രീകൃഷ്ണനെയും ധിക്കരിക്കുന്നു. ഗീത വേദമല്ലെന്നതു ശരി. വേദത്തിലെ പ്രമാണങ്ങൾ കൂടി നല്ലാം. ജാതിവ്യത്യാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി ഗണിക്കപ്പെടുന്ന പുരുഷസൂക്തമന്ത്രത്തിൽ ''ബ്രാഹ്മണോ ƒസ്യ മുഖമാസീദ് ബാഹൂരാജന്യഃകൃതഃ ഊരൂതദസ്യ തദ്വൈശ്യഃ പദ്ഭ്യാം ശൂദ്രോ അജായത'' എന്നാണല്ലോ ഓതിയിരിക്കുന്നതു്. വിരാട് പുരുഷന്റെ മുഖം ബ്രാഹ്മണനും ഭുജങ്ങൾ ക്ഷത്രിയനും ഉദരം വൈശ്യനും പാദം ശൂദ്രനുമായിരുന്നു എന്നാണിതിന്നർത്ഥം. 'ഊരൂ' എന്നതിനു് തുടകൾ താങ്ങിനിർത്തുന്ന ഉടലെന്നു് ഇവിടെ അർത്ഥം ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനായി സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ട വിരാട്‌യജ്ഞമാകുന്ന പുരുഷന്റെ വിഭാഗങ്ങളെന്താണെന്നു് ഇതിനുമുൻപിലത്തെ മന്ത്രത്തിൽഅന്വേഷണമുണ്ട്. പാദങ്ങളായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്തിനെയെന്ന ചോദ്യത്തിനു

ശൂദ്രൻ എന്നുത്തരം നല്കുന്നു. അതിനാൽ അജായത എന്നതിന് ഉണ്ടായി, വേിച്ചു, സങ്കല്പിച്ചു എന്നാണർത്ഥം. 'ജനിച്ചു' എന്ന് പ്രസവപരമായ അർത്ഥം എടുക്കരുത്. ഈ മന്ത്രത്തിനെ ജാതിവ്യത്യാസത്തിനു പ്രമാണമാക്കുന്നത് തെറ്റും, വെറും ദുർവ്യാഖ്യാനവുമാണ്. ബ്രാഹ്മണാദി സംജ്ഞകൾ ഗുണവാചകങ്ങളാണ്. ഗുണത്തിന് ധർമമെന്നർത്ഥം. ഗുണത്തിൽ നിന്നു ഗുണിയും ധർമത്തിൽ നിന്നു ധർമിയും എന്ന് നാമരൂപങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നു. ഗുണവും ധർമവും ഇല്ലാത്തവയായി വൈദികസംജ്ഞകളെ വ്യാഖ്യാനിക്കരുത്. ഇവിടെ വിരാട്പുരുഷന്റെ സൂര്യൻ, അഗ്നി, ജലം, വായു മുതലായ വിവിധ തത്ത്വങ്ങൾ പ്രകാശിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ചതുഷ്പാദവാനായ വിരാട്പുരുഷന്റെ അംഗങ്ങളാണിവ. ഒററയ്ക്കൊററയ്ക്ക് ഇവയ്ക്ക് അസ്തിത്വം ഇല്ല. പരസ്പരാപേക്ഷിതമായ ഗുണമോ അംഗമോ ആണിവ. എന്നിട്ടും ജാതിപരമായ അർത്ഥം പറഞ്ഞു" വേദനിന്ദ ചെയ്യുന്നത് സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തിനു വിരുദ്ധമാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. ഇനി വേറൊരു വിധത്തിൽ പറയാം. പുരുഷന്റെ – മനുഷ്യന്റെ – അംഗങ്ങൾ മുഖം ബാഹുക്കൾ ഉദരം പാദം എന്നിങ്ങനെ വിഭക്തമായി. ഏതാണ് കേമമായ അംഗം? ബാഹുക്കളില്ലെങ്കിൽ അപൂർണ്ണത. ഉദരമില്ലെങ്കിൽ പോഷണമില്ല. പാദമില്ലെങ്കിൽ ഉറയ്ക്കാൻ സ്ഥാനമില്ല. തലയ്ക്കുമാത്രമായി നിലനില്പുമില്ല. മുഖം പുരുഷനെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള ചിഹ്നമാണ്. പാദമാണതിനെ താങ്ങുന്നതെന്ന ബോധമില്ലാത്തവരാണ്, കാലിനെ തള്ളിപ്പറയുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഏതു പ്രകാരം നോക്കിയാലും ഗുണകർമ്മ വിഭാഗശഃ ചാതുർവർണ്യം നിലനില്ക്കുമെന്നും ജന്മഗോത്ര വിഭാഗശഃ ശാസ്ത്രവിരുദ്ധമാണെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. ആര്യ (ശ്രേഷ്ഠൻ) വർണ്ണം, ദസ്യു (നീചൻ) വർണ്ണം എന്നു രണ്ടേയുള്ള വർണ്ണങ്ങളെന്നു പറയുന്നതും ശരിയല്ല. ഋഗ്വേദത്തിൽ മാത്രം വർണ്ണസംജ്ഞ പതിമൂന്നുതവണയെങ്കിലും പ്രയുക്തമായിട്ടുണ്ട് * രണ്ടുവർണങ്ങളേ ഉള്ളെന്നു പറയുന്നവർ ഇതിൽ പറഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത ആര്യവർണത്തെക്കൂടെക്കൂട്ടി പതിനാലു വർണ്ണങ്ങളുണ്ടെന്ന് അംഗീകരിക്കണം. നാലില്ല, രണ്ടേയുള്ളു എന്നു പറഞ്ഞാൽ പതിനാലുണ്ടെന്നു വന്നുകൂടുമ്പോൾ വെളുക്കാൻ തേച്ചതു് പാണ്ടായി എന്ന ദുരവസ്ഥയിൽ പെട്ടുപോകും. അതിനാൽ ഗുണകർമവിഭാഗശഃയാണ് വർണവിഭാഗമെന്ന സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തെ അംഗീകരിക്കുകയാവും ഉചിതം. ഇതു് പ്രമാണയുക്തമായി സ്ഥാപിക്കുന്നതിനാണ് ജന്മനാ ജാതിവ്യവസ്ഥ കൊടികുത്തി വാഴുന്ന കേരളത്തിലെ ഭാഷയിൽ വേദാധികാരനിരൂപണം സ്വാമികൾ എഴുതിയതെന്നു നിർണ്ണയിക്കാം.

5 ഇങ്ങനെയൊരു ലഘുഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ഇത്രയും ബൃഹത്തായൊരു വിഷയത്തിന് ഉത്തരം കണ്ടെത്തുന്നത് അശക്യമല്ലേ എന്ന ചോദ്യവും അസ്ഥാന

---

* കൃഷ്ണം ച വർണ മരുണം. ച സംധു (1,73.7) 2. സമാനം വർണ മഭിശുംഭമാന° (1.92.10)3. സുശ്ചന്ദ്രം വർണം(2 34.13)4 പ്രേമം വർണമതിരുചരുക്രമാസംക° (3.34.35)5. അസൂര്യം വർണം (9 71,2) 6. യസ്യവർണം മധു ശ്ചുതം 7.പരിവർണം ഭരമാണോ (9.97.15) 8. ശുചിതേ വർണമധി[9.105 4]9.സ്വാർഹേവർണേ [2 1 12] 10 ഉഭൗ വർണൗ [1.17.6] 11 ശശ്ദ്ഭിർവർണൗരഭി (10 3 3) 12 ദാസം വർണമധരം ഗുഹാകഃ [2 12 4]13 പ്രാര്യം വർണമാവത് [3.34.9.]

ത്തല്ല. ഋഷിമാർ സൂത്രരൂപത്തിലോ നാതിവിസ്തൃതമായോ മാത്രമേ ഗ്രന്ഥങ്ങളെഴുതാറുള്ളു. വിദ്വാന്മാക്കുവേണ്ടിയാണ് ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിക്കുന്നതു്. അലമിതി ബുദ്ധിമദ്വര്യേഷു (ബുദ്ധിമാന്മാക്കിതുപോരും) എന്ന വചനത്തോടെ അവർ ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങളെഴുതിയവസാനിപ്പിക്കുന്നു. 'മക്ടെമുഷ്ടി പിടിക്കാതെ' എന്നാരംഭിക്കുന്ന അവസാനവാക്യത്തിന്റെ പൊരുളും ഇതുതന്നെ. ബുദ്ധിമാന് മക്ടെമുഷ്ടി ഉണ്ടാകില്ല. അതിനാൽ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വലുപ്പമല്ല, വിഷയമാണ് ശ്രദ്ധേയം. ആരെഴുതിയെന്നതും പ്രധാനം. വീതരാഗനും, ആപ്തനും, യോഗിരാജനും, ദീനാനുകമ്പ, ആത്മത്രാണപാരായണത എന്നിവയുള്ള ആഡംബരരഹിതനും മാത്രമേ അക്കാലത്തു് നിർഭയം ഇത്തരമൊരു ഗ്രന്ഥമെഴുതാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു. അതിനാൽ അഞ്ചു് ലഘുഭാഗങ്ങളിലായി മററാരെഴുതിയാലും ജനസാമാന്യം അംഗീകരിക്കാത്ത ഈ ഗ്രന്ഥം രചിച്ച് സ്വകർത്തവ്യം നിറവേററുകയും പരോപകാരം ചെയ്കയെന്ന ആഷധർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുവഴി സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തെ പുനഃസ്ഥാപിക്കുവാൻ വേദാധികാരനിരൂപണകർത്താവിനു കഴിഞ്ഞു എന്നു നിർണ്ണയിക്കാം. അങ്ങനെ വേദനിരൂപണം, വേദാധികാരനിരൂപണം എന്നിവയുടെ സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തെ ഈ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥത്തിൽ വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് സാധാരണക്കാക്കും വിദ്വാന്മാക്കും ഈ വിഷയത്തിൽ അറിവു നല്കുകയെന്ന യജ്ഞം ഗ്രന്ഥകർത്താവു നിർവ്വഹിക്കുന്ന അറിവു ലഭിക്കുകയെന്ന പ്രയോജനം ശ്രദ്ധാലുവായ അനുവാചകനും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതത്രേ സംക്ഷിപ്തമായി പറയാവുന്ന ഗ്രന്ഥ പ്രയോജനം.

ഗ്രന്ഥനാമം

വേദാധികാരനിരൂപണമെന്ന ഗ്രന്ഥനാമം എത്ര സാർത്ഥകമാണ്? മററൊരു പേരും ഇതിനു ചേരുകയില്ല വേദനിരൂപണമെന്നോ വേദാധികാരവിമശനമെന്നോ, ആമ്നായാധികാരമെന്നോ, യജ്ഞാധികാരമെന്നോ, ബ്രഹ്മാധികാരനിരൂപണമെന്നോ പേരിടാതിരുന്നതു് ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മമ്മജ്ഞതയ്ക്കും പറയാൻ പോകുന്ന വിഷയത്തിലെ അഗാധമായ ഉൾക്കാഴ്ചയ്ക്കും തെളിവാണ്. വേദമെന്തു്, വേദപ്രാമാണ്യമെന്തു്, വേദാധികാരമെന്തു്, അതാക്കു് എന്തിനു് എപ്രകാരം അനിഷേധ്യമാണധികാരം എന്നിവ വിശദീകരിക്കുന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനു് വിമശനപരമല്ലാത്തതും നിരൂപണാത്മകവും ലളിതവുമായ ഈ ഗ്രന്ഥനാമം തന്നെയാണ് ഏററവും ഉചിതമെന്നു് ഗ്രന്ഥകർത്താവു് തീരുമാനിച്ചതു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ തെളിവു തന്നെ. ജ്ഞാനികളായ പണ്ഡിതന്മാർ ലളിതമായ ഭാഷയിലും ശൈലിയിലും മാത്രമേ ഉദ്ബോധനം നടത്തൂ. ഈ ലളിതനാമവും അങ്ങനെ നല്ലപ്പെട്ടതാണെന്നു് അനുമാനിക്കാം. കൂടാതെ, ഗ്രന്ഥത്തിലെ മുഖ്യവിഷയം വേദാധികാരം ആക്കു് എന്നതാണ്. ജന്മനാ ബ്രാഹ്മണക്കേ വേദാധികാരമുള്ളു എന്നു് രാജാവും രാജ്യവും അംഗീകരിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് ഈ ഗ്രന്ഥ രചന നടന്നതു്. ബ്രാഹ്മണേതരക്കു് ഇല്ലാതിരുന്ന അധികാരം അവക്കു് ആവശ്യവും ഇല്ലായിരുന്നു. എന്നിട്ടും ദീഘദശനം ചെയ്യുന്ന ദൈവജ്ഞനെപ്പോലെ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ വേദാധികാരം ആക്കെന്നു നിരൂപണം ചെയ്തു. അപൗര

ഷേയമായ വേദങ്ങൾക്ക് നാശമില്ല. നിയമലംഘനം ഏറെനാൾ നിലനില്ക്കയില്ല. ഒരിക്കലതു് അവസാനിക്കും. ആ അവസാനം മുൻകൂട്ടിക്കണ്ടസ്വാമികൾ ഈ അനുപമഗ്രന്ഥം രചിച്ചു് അതിനു് വേദാധികാരനിരൂപണമെന്ന പേർ കൊടുത്തു.

എന്തിനു് വേദാധികാരം?

തന്ത്രം, പൂജ, യാഗം മുതലായവയുടെ അധികാരത്തെപ്പററി നിരൂപണം ചെയ്യാതെ വേദാധികാര നിരൂപണം ചെയ്തതെന്തിനെന്ന ചോദ്യവും പ്രസക്തമാണു്. എല്ലാത്തിന്റെയും മൂലമായ വേദത്തിന്റെ അധികാരം നിർണ്ണയിച്ചാൽ മറെറല്ലാം സ്വയം സിദ്ധമായിക്കൊള്ളും. തന്നെയുമല്ല, ആവക വിഭാഗങ്ങൾക്ക് സ്വാമികൾ പ്രാമാണ്യം നൽകിയിരുന്നോ എന്നകാര്യവും സംശയാസ്പദമാണു്.

ഗ്രന്ഥം അപൂർണ്ണമോ?

ഈ ഗ്രന്ഥം അപൂർണ്ണമാണെന്നു് ചിലർക്കെങ്കിലും സംശയമുണ്ടു്. എന്നാൽ വേദസ്വരൂപം, വേദപ്രാമാണ്യം, അധികാരനിരൂപണം, പ്രമാണാന്തരവിചാരം, യുക്തിവിചാരം എന്നീഭാഗങ്ങളിൽ വേദാധികാരനിരൂപണം പൂർണ്ണമാണെന്നതിൽ സംശയം വേണ്ട. പറയാനുള്ളതു് വഴിയാംവണ്ണം ചിട്ടയായി പറഞ്ഞുതുടങ്ങി, വിസ്തരിച്ചു് അവസാനിപ്പിക്കുന്ന ആർഷപാരമ്പര്യം ഇതിൽ കാണാം. വ്യഥാസ്ഥൂലതയോ ശാഖാചംക്രമണമോ ഇല്ല. പറയാനുള്ളതൊന്നും വിട്ടുപോയിട്ടുമില്ല അതിനാൽ ഈ ഗ്രന്ഥം പൂർണ്ണം തന്നെ.

ഈ വ്യാഖ്യാനം എന്തിനു്?

ബ്രഹ്മർഷിമുതൽ ജൈമിനി വരെയുണ്ടായ ഋഷിമാരുടെ പരമ്പര ഇടക്കാലത്തു് അററുപോയി. സ്വാർഥികളും ഉദരംഭരികളും കയ്യടക്കിയ ഋഷിപ്പട്ടം യഥാർത്ഥ അവകാശികളുടെ കൈവശം വന്നു ചേർന്നതു് ആദിശങ്കരാചാര്യരുടെ കാലത്താണു്. വീണ്ടും അതുകൈവിട്ടുപോയി. ക്രിസ്ത്വബ്ദം പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലും ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിലും പ്രാചീനഋഷിമാരുടെ അവതാരതുല്യർ ഭാരതത്തിലുണ്ടായി. അവരിൽ പ്രമുഖനായ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ഈ ഉത്തമഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രകടമാകുന്ന ആർഷപാരമ്പര്യം പ്രാചീനമഹർഷിമാരുടേതിനൊപ്പമായിരുന്നെന്നു് കാണാൻ കഴിയുന്നതു് ആനന്ദപ്രദമായ അനുഭവമാണു്. ആ ആനന്ദത്തിനവകാശിയാവുക എന്ന ലക്ഷ്യമേ ഈ വ്യാഖ്യാതാവിനുള്ളു.

അദ്ധ്യായം 2

വേദാധികാര നിരൂപണം

ഒന്നു്

വേദസ്വരൂപം

മൂലം:-

1. ലോകത്തിൽ മിക്കപേരും ഗൗരവമാക്കി വച്ചിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥം ഏതാകുന്നു എന്നു വിചാരിച്ചാൽ വേദമത്രേ സന്ദേഹമില്ല. സൃഷ്ടിയിൽ അടങ്ങിയ സകല ജനങ്ങളും നാസ്തികന്മാർ ആസ്തികന്മാർ എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വകുപ്പിലുൾപ്പെടും. ഈശ്വരനേ ഇല്ല എന്നുള്ളവർ നാസ്തികന്മാരാകുന്നു. നാസ്തികവാദം ചെയ്യുന്നവർ ചിലരുണ്ടായിരുന്നാലും വാസ്തവത്തിൽ ആ മതത്തെ ആന്തരമായി വിശ്വസിച്ചു് അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ ഒരുത്തരും കാണുകയില്ല. ആ പരാത്പരവസ്തു ഉണ്ടെന്നു വിശ്വസിച്ചു നടക്കുന്നവർ ആസ്തികന്മാരാകുന്നു. ഇവരുടെ സംഖ്യ വളരെയുണ്ടു്. എങ്കിലും ഈശ്വരസ്വരൂപത്തേയും ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചത്തിനുമുള്ള സംബന്ധങ്ങളേയും ഈശ്വരൻെറ ശക്തിഗുണാതിശയങ്ങളേയും കുറിച്ചുള്ള ബോധാചരണങ്ങളിൽ ഇവർ പലവകക്കാരായിരിക്കും.

ഈ വർഗ്ഗങ്ങളിൽ ശ്രൗതന്മാർ പ്രപഞ്ചവേദികൾ എന്ന രണ്ടു വകുപ്പുകാരെപ്പററി പ്രകൃതത്തിൽ വിചാരിച്ചാൽ മതിയാകും. ധർമ്മാധർമ്മജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതിലേക്കു് ഈശ്വരൻതന്നെ ദയവു ചെയ്തു വേദമെന്ന ഒരു പുസ്തകത്തെ നമുക്കു തന്നുവെന്നു വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നവരെല്ലാവരും ശ്രൗതന്മാരാണു്.

ഇപ്രകാരമല്ലാതെ ഈശ്വരൻ ഒരുത്തൻ തന്നെ രക്ഷിതാവെന്നും അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിച്ച പ്രപഞ്ചം തന്നെ വേദമെന്നും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നവർ പ്രപഞ്ചവേദികളാണു്.

വേദവിഷയത്തെക്കുറിച്ചു വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഈ വകുപ്പുകാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെയും ഒന്നോടൊന്നൊപ്പിച്ചു നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതു് അനാവശ്യമാകയില്ലെന്നു കരുതുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം

ലോകത്തിൽ മിക്കപേരും എന്നു പറയുമ്പോൾ ജനസംഖ്യയിൽ ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ക്രൈസ്തവ ഇസ്ലാം ബുദ്ധ ജൈന മതവിശ്വാസികളും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുമോ, ഉൾപ്പെടുമെങ്കിൽ അവർ എങ്ങനെ വേദത്തെ ഗൗരവമാക്കി വച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന സംശയം ഉണ്ടാകുന്നതു് സ്വാഭാവികമാണ്. സന്ദേഹമില്ല എന്നുറപ്പു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ടു് ഈ സംശയം കൂടുതൽ ബലവത്താകുകയും ചെയ്യുന്നു. വേദസ്വരൂപം വർണ്ണിക്കുന്ന പ്രകരണമാകയാൽ 'ലോകത്തിൽ മിക്കപേരും ഗൗരവമാക്കി വച്ചിരിക്കുന്ന' എന്ന പ്രസ്താവം മനുഷ്യരിൽ മിക്കപേരും എന്ന അർത്ഥത്തിലെടുക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെയാവുമ്പോൾ വൈദിക സനാതന ധർമ്മവിശ്വാസികളല്ലാത്തവരും ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. അവരും വേദവിശ്വാസികളാണ്. ബൗദ്ധർ ഈശ്വരസത്തയിലും, ജൈനർ സൃഷ്ടികർത്താവായ ഈശ്വരന്റെ സത്തയിലും വിശ്വസിക്കുന്നവരല്ല. എങ്കിലും വേദത്തിൽ പറയുന്ന അഹിംസാസദാചാരാദി സദ്ഗുണങ്ങൾ അവരുടെ ധർമ്മത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളവരാകയാൽ വേദത്തെ ഗൗരവമാക്കി വച്ചിട്ടുള്ളവരാണെന്നു കരുതുകയാണ് ഉചിതം. മിക്കപേരും എന്നു പറയുന്നതിൽ ഏതാനും പേരെ ഒഴിവാക്കിയിട്ടുണ്ടെന്നു ധ്വനിക്കുന്നു. അവരെ നാസ്തിക വിഭാഗത്തിൽ പെടുത്തി പിന്നീടു് തള്ളിക്കളയുന്നുണ്ടു്. ശ്രൗതന്മാരെയും പ്രപഞ്ചവേദികളെയും പററി പറയുമ്പോൾ 'അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിച്ച പ്രപഞ്ചം' എന്നു പറയുന്നതിനാൽ ബൗദ്ധജൈനാദികൾ അതിലുൾപ്പെടുന്നില്ലെന്നു വരുന്നു. അവർ സ്രഷ്ടാവായ ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കാത്തവരാണ്. എങ്കിലും ഈശ്വരാജ്ഞ അനുസരിക്കുന്നവരത്രേ. അറിയാതെയോ വിശ്വസിക്കാതെയോ ചെയ്യുന്നതിനും ഫലം കിട്ടുമെന്നതിനു് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ എമ്പാടും കാണാം. ഉദാഹരണത്തിനു് വാല്മീകിയുടെ കഥ നോക്കുക. അർത്ഥമറിയാതെ മരാമരാ എന്നു ചൊല്ലി ഉപാസിച്ചു് ജ്ഞാനിയായി. ഭാഗവതത്തിലെ അജാമിളൻ പുത്രനായ നാരായണനെ വിളിച്ചപ്പോൾ യഥാർത്ഥ നാരായണപാർഷദന്മാർ വിളികേട്ടു വന്നു. ഇക്കഥകൾ 'തജ്ജപസ്തദർത്ഥ ഭാവനമ്'' എന്ന ആർഷവചനത്തിനു (യോഗദർശനം 1.28) വിരുദ്ധമാണെന്നു തോന്നിയേക്കാം. അവിടെ പ്രണവജപത്തിന്റെ കാര്യമാണ് പറയുന്നതു്. അഷ്ടാംഗയോഗാഭ്യാസി അർത്ഥഭാവന ചെയ്യുന്നതാണ് പ്രണവജപം. പാമരനു് അർത്ഥഭാവനയില്ല. സമർപ്പണഭാവമേയുള്ളു. വാല്മീകി കർമ്മഫലദുരന്തത്തെയും അജാമിളൻ മൃത്യുദുരിതത്തെയും ഭയന്നു് മററു ചിത്തവൃത്തികളെ സ്വയം അറിയാതെ നിരോധിച്ചു് അവരവക്കറിവില്ലാത്തതിനെ അഭയം പ്രാപിച്ചു. ഇത്തരം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ സിദ്ധാന്തച്യുതിയുണ്ടെങ്കിലും ലോകത്തു നടന്നു കാണുന്നതിനാൽ വേദാനുജ്ഞയെന്തെന്നറിയാതെ തന്നെ അതിനെ പാലിക്കുന്നവരും വേദത്തെ ഗൗരവമാക്കിവച്ചിരിക്കുന്നവരാണെന്നു കരുതണം. ഇനി ശേഷിക്കുന്നതു് ഇസ്ലാം—ക്രിസ്തുമതങ്ങളാണ്. ഇവരിരുകൂട്ടരും ഏകേശ്വരവാദികളും യഹോവ, അല്ലെങ്കിൽ അല്ലാഹ് അവതരിപ്പിച്ചുകൊടുത്ത കല്പനകളോ സന്ദേശങ്ങളോ അടങ്ങുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ഗൗരവമാക്കി വച്ചിട്ടുള്ളവരു

മാണ്. അവ വേദങ്ങളാണോ എന്ന കാര്യത്തിലേ അഭിപ്രായാന്തരമുള്ളു. ഇസ്ലാമിൻെറ പ്രാമാണിക ഗ്രന്ഥം ഖുർആൻ ആകുന്നു. അതു് പരിശുദ്ധവും ദൈവികവും ആയ അറിവായിട്ടാണ് ആ മതവിശ്വാസികൾ കരുതുന്നതു്. ഇതിൽ ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചയ്ക്കും അവർ തയ്യാറല്ല. പ്രവാചകനായ മുഹമ്മദ് നബിക്ക് അല്ലാഹു നേരിട്ടു കല്പിച്ചു കൊടുത്ത ആയത്തു (ദിവ്യജ്ഞാന ശകലങ്ങൾ)കളാണ് ഖുർആനിലുള്ളതു് എന്നവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇതിനു് സൈദ്ധാന്തികമായ മറുപക്ഷവും അതിനു ലഭിക്കാവുന്ന ഉത്തരവും എഴുതാം.

1. ഖുർആൻ ആവിർഭവിച്ചതു് ഇന്നേയ്ക്കു് 1400ൽ പരം വഷങ്ങൾക്കു മുൻപാണ്. അതിനു മുൻപും മനുഷ്യരുണ്ടായിരുന്നു. അവക്കു് ദൈവം ജ്ഞാനം കൊടുത്തിരുന്നില്ലേ ? കൊടുത്തിരുന്നെങ്കിൽ പുതിയ ജ്ഞാനം കൊടുക്കേണ്ട ആവശ്യമെന്തു് ? കൊടുത്തിരുന്നില്ലെങ്കിൽ അതുവരെയുള്ള മനുഷ്യരോട് ദൈവം പക്ഷപാതം കാട്ടിയെന്നു വരും. പക്ഷപാതദോഷം സർവ്വജ്ഞനും കാരുണികനും ദയാലുവും ന്യായകാരിയുമായ ദൈവത്തിനു ചേരുന്നതല്ല. ഇതിനു് എന്തു സമാധാനമുണ്ടു് ?

ഉത്തരം:-ഖുർആൻ ആവിർഭവിച്ചതു് 1400ൽപരം വഷങ്ങൾക്കു മുൻപാണെങ്കിലും സർവ്വജ്ഞനായ അല്ലാഹുവിൽ ആ അറിവെല്ലാം ഉണ്ടായിരുന്നു. ആ അറിവു് മുൻകാലനബികളിലൂടെ മനുഷ്യക്കു നൽകിയതുമാണ്. എന്നാൽ അവ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിൽ വൈമുഖ്യം കാണിച്ചു് അല്ലാഹുവിനു നിരക്കാത്ത കൃത്യങ്ങൾ ചെയ്തു് ദൈവവിരോധികളായി മനുഷ്യർ മാറിപ്പോയി. അപ്പോൾ പരമകാരുണികനായ അല്ലാഹു മുഹമ്മദ്നബിയിലൂടെ ഖുർആൻ അവതരിപ്പിച്ചുകൊടുത്തു. മനുഷ്യർ നേരേയാകട്ടെ നല്ലവരാകട്ടെ എന്ന ഉദ്ദേശ്യമാണ് ഈ ദൈവിക അരുളപ്പാടിൽ കാണാവുന്നതു്. അതിനാൽ സർവ്വജ്ഞനും പരമകാരുണികനും ദയാലുവും ന്യായകാരിയുമായ അല്ലാഹുവിൽ പക്ഷപാതദോഷം വരുന്നില്ല.

2. ഈ വാദം ശരിയാണെങ്കിൽ ദൈവികജ്ഞാനം നിത്യമല്ല, സമയം വരുമ്പോഴെല്ലാം മാറാവുന്നതാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. ഈശ്വരൻ നിത്യനാണെങ്കിൽ ഈശ്വരീയ ജ്ഞാനവും നിത്യമായിരിക്കണം. ആദിയിൽ കൊടുത്ത അറിവുകളെ ധിക്കരിക്കുന്ന മനുഷ്യക്കു് തക്ക ശിക്ഷ നല്കുകയാണ് ശരിയായ ദൈവനീതി. അറിവു് മാററിക്കൊടുക്കുകയല്ല വേണ്ടതു്. ലോകത്തിലും ഈ നീതിയാണ് പുലരുന്നതു്. നിയമങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാൽ അതനുസരിക്കാൻ ആ രാജ്യവാസികൾ ബാധ്യസ്ഥരാണ്. ലംഘിക്കുന്നവക്കു് ശിക്ഷ കൊടുക്കും. ആളുകൾ നിയമം ലംഘിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു് ഒരു രാജ്യത്തും നിയമം മാററി എഴുതാറില്ല. അല്പജ്ഞരായ മനുഷ്യരുണ്ടാക്കുന്ന നിയമങ്ങളിൽ പോരായ്മയും പഴുതുകളും കാണും. അവ നീക്കാൻ പുതിയവ ചേക്കുകയോ ഉള്ളവയിൽ ചിലതു മാററുകയോ ചെയ്യേക്കാം. അതു മനുഷ്യോചിതമാണ്. സർവ്വജ്ഞനായ ദൈവത്തിൻെറ അറിവിലോ നിയമത്തിലോ മാററം വരേണ്ട കാര്യമില്ല. എന്തെന്നാൽ ഇന്നതിന്നതെല്ലാം സംഭവിക്കുമെന്ന ജ്ഞാനം ദൈവത്തിൽ ഉണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് മാററവും, അഴിക്കലും, പുതുക്കലും ദൈവികജ്ഞാനത്തിലോ കല്പനയിലോ വരാൻ പാടില്ല. വന്നാൽ സർവ്വജ്ഞത എന്ന ഗുണത്തിനും സ്വഭാവത്തിനും ഊനം തട്ടും. ദൈവികജ്ഞാനം

നിത്യമാകയാലും, ദൈവം സർവ്വജ്ഞനാകയാലും എല്ലാ ഉദ്ബോധനങ്ങളും ആദിയിൽത്തന്നെ നല്കിയിരിക്കും. അതിനാൽ പുതിയ ജ്ഞാനം നല്കുകയെന്നതു് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതല്ല. അതു് അല്ലാഹുവിന്റെ സർവ്വജ്ഞതയ്ക്കു ബാധകവുമാകും. ജ്ഞാനം മാറുമെങ്കിൽ സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ മുതലായവ പഴയതായതു കൊണ്ടു് മാററപ്പെടേണ്ടതല്ലേ ? അവയ്ക്കും ശക്തിക്കുറവു് വരുമല്ലൊ.

ഉത്തരം:— ഇതു് ശരിയല്ല. എന്തെന്നാൽ അല്ലാഹുവിന്റെ ജ്ഞാനത്തിൽ പുതിയതു് പഴയതു് എന്ന ഭേദമില്ല. കാലം മാറുന്നതിനനുസരിച്ചു് മനുഷ്യന്റെ അറിവു നേടാനുള്ള കഴിവും മാറും. അപ്പോൾ അവനറിയാവുന്ന രീതിയിലും ഉദാഹരണങ്ങളിലും കൂടി അറിവു പകരുകയെന്നതു് അല്ലാഹുവിന്റെ കടമയാണു്. സന്താനങ്ങളെ നേർവഴിക്കു നടത്താൻ പിതാവു് ഉപദേശം നൽകുന്നതുപോലെയാണിതു്. അതിനാൽ ഉപദേശത്തിന്റെ നിത്യതയ്ക്കോ സാരത്തിനോ ഹാനിയുണ്ടാവുന്നില്ല. അങ്ങനെയാണു് അല്ലാഹു പ്രവാചകനിലൂടെ ഖുർആൻ അവതരിപ്പിച്ചു തന്നതു്.

3. അപ്പോൾ വേറൊരു പ്രശ്നം ഉദ്ഭവിക്കുന്നു. ദൈവം സ്വസന്താനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയാണു് ജ്ഞാനം അവതരിപ്പിച്ചതെങ്കിൽ, അതു് ഒന്നുകിൽ എല്ലാവർക്കും മനസ്സിലാകുന്ന ഭാഷയിൽ ആയിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ ആർക്കും മനസ്സിലാകാത്തതും പ്രയത്നം കൊണ്ടുമാത്രം ഗ്രഹിക്കാവുന്നതുമായ ഭാഷയിലായിരിക്കണം. ആരുടെയെങ്കിലും മാതൃഭാഷയിൽ അവതരിപ്പിച്ചാൽ അവരോടു മാത്രം പക്ഷപാതം കാട്ടലാകും. മററുള്ളവർ കിണഞ്ഞുശ്രമിച്ചു പഠിക്കുക, ഒരു കൂട്ടർ നിഷ്പ്രയാസം പഠിക്കുക എന്നതു് ഈശ്വരീയ ജ്ഞാനത്തിനു ചേർന്നതല്ല. വേദങ്ങൾ ആരുടെയും ഭാഷയിലല്ല. എല്ലാവർക്കും തുല്യ പരിശ്രമം കൊണ്ടേ അതു പഠിക്കാൻ കഴിയൂ. അതിനാൽ പ്രാചീനമായ വേദങ്ങളാണു് യഥാർത്ഥ ഈശ്വരീയജ്ഞാനമെന്നു് സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഉത്തരം:— ഇതു് തർക്കത്തരമാണു്. ഓരോ പ്രവാചകനും അവരവരുടെ ഭാഷയിലാണു് മുൻപും ജ്ഞാനബോധം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതു്. അതിനാൽ നിങ്ങളുടെ വാദം ശരിയല്ല.

4. എന്തുമാകട്ടെ, ഈശ്വരീയജ്ഞാനമുണ്ടെന്നു് സമ്മതിക്കുന്നുവല്ലോ. അതു് പ്രവാചകരിലൂടെയോ ഋഷിമാരിലൂടെയോ ആകട്ടെ, അവതരിക്കുന്നതാണെന്നതിനും എതിർപ്പില്ലല്ലോ? അത്രയേ ഉദ്ദേശ്യമുള്ളൂ. മററു കാര്യങ്ങൾ യുക്തിപൂർവ്വം ചിന്തിക്കാൻ ആർക്കും അവകാശവും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുണ്ടു്. അങ്ങനെ ചെയ്തുകൊള്ളുക. മതവിദ്വേഷമല്ല, യുക്തിവാദമാണിതു്.

ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പരിശുദ്ധഗ്രന്ഥത്തിനു് രണ്ടു ഭാഗങ്ങളുണ്ടു്. പഴയ നിയമം, പുതിയ നിയമം എന്നിവ. ഇതു കൂടാതെ ഉത്തരകാനോനിക ഗ്രന്ഥങ്ങളായ തോബിത്തു്, യൂദിത്തു്, എസ്ഥേർ, വിജ്ഞാനം തുടങ്ങിയ പന്ത്രണ്ടു് പുസ്തകങ്ങളടങ്ങിയ അപ്പോക്രിഫാ എന്ന ഒരു ഭാഗംകൂടി ബൈബിളിൽ അടങ്ങുന്നെന്നു് കത്തോലിക്കാസഭ പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇതു് പഴയ നിയമത്തിന്റെ ഹീബ്രു മൂലത്തിൽ ഇല്ല. പ്രാചീന ഗ്രീക്ക് തർജ്ജമയായ സെപ്റ്റ്വജിൻറിൽ ഇവയുണ്ടു്. മററു ക്രൈസ്തവരും യഹൂദരും ഇതു് ബൈബിളിന്റെ ഭാഗമായി ഗണിക്കുന്നില്ല.

ബൈബിൾ വേദമാണോ എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരം ഈ വ്യാഖ്യാതാവ് നല്കേണ്ടതില്ല. മുൻപ് എഴുതിച്ചേർത്ത ചോദ്യോത്തരങ്ങളെല്ലാം ഇതിനും ചേരുമെന്നതിനാലും ക്രിസ്തുമതഛേദനം എന്ന കൃതിയിൽ സ്വാമികൾതന്നെ ഇതിനെ നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനാലും ഇവിടെ വൃഥാവ്യാഖ്യാനം ഒഴിവാക്കുകയാണ്. നമുക്കിവിടെ അഭീഷ്ടം, ക്രിസ്ത്യാനികളും ഈശ്വരീയജ്ഞാനത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നു തെളിയിക്കുക മാത്രമാണ്. മോശയിലൂടെ ദൈവം അവതരിപ്പിച്ചുകൊടുത്ത പത്തു കല്പനകളും നിരവധി പുസ്തകങ്ങളും, സുവിശേഷങ്ങളും അടങ്ങുന്നതാണ് ബൈബിൾ. അതു് ഈശ്വരീയജ്ഞാനവും പരിശുദ്ധഗ്രന്ഥവുമാണെന്ന് അവർ വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതിനോടൊപ്പം ബൈബിളിൽ നിന്ന് ഈശ്വരീയജ്ഞാനസംബന്ധിതമായ ഭാഗം ഇവിടെ എടുത്തെഴുതുകയും ചെയ്യാം. പത്രോസ് എഴുതിയ രണ്ടാം ലേഖനത്തിലെ 20-21 എന്നീ വാക്യങ്ങൾ നോക്കുക:– ''തിരുവെഴുത്തിലെ പ്രവചനം ഒന്നും സ്വയമായ വ്യാഖ്യാനത്താൽ ഉളവാകുന്നതല്ല, എന്നു ആദ്യം തന്നേ അറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം. പ്രവചനം ഒരിക്കലും മനുഷ്യന്റെ ഇഷ്ടത്താൽ വന്നതല്ല. ദൈവകല്പനയാൽ മനുഷ്യർ പരിശുദ്ധാത്മനിയോഗം പ്രാപിച്ചിട്ട സംസാരിച്ചതത്രേ''. ഇതങ്ങനെ നില്ക്കട്ടെ.

പ്രാചീനകാലം മുതൽ വേദങ്ങൾ ഈശ്വരീയജ്ഞാനമാണെന്ന് ഋഷിമാരും അവരുടെ പിൻഗാമികളും വിശ്വസിച്ചു പോന്നിട്ടുണ്ട്. അതിനെയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതു്. അവ എല്ലാവർക്കും അധികാരപ്പെട്ടതാണെന്നതുകൊണ്ടത്രേ, ഈശ്വരീയ ഗ്രന്ഥങ്ങളെന്നപേരിൽ മററുള്ളവർ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നവയെപ്പററിയും ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചതു്.

സൃഷ്ടിയിൽ അടങ്ങിയ സകല ജനങ്ങളും നാസ്തികർ, ആസ്തികർ എന്നീ രണ്ടു വകുപ്പിൽപെടും. ഈശ്വരനില്ല, വേദവുമില്ല, ഈശ്വരീയ ജ്ഞാനവുമില്ല, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ഗോചരമാകുന്ന ജഗത്തേയുള്ളൂ, ആത്മാവില്ല, പുനർജന്മവുമില്ല മുതലായ ആശയങ്ങൾ ശരിയെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നവരാണ് നാസ്തികർ. (ന = ഇല്ല, അസ്തി = ഉണ്ട്. നാസ്തികർ ഉണ്മയില്ലെന്നുള്ളവർ) ഇവരുടെ ഗുരുവാണ് പ്രശസ്തനായ ബൃഹസ്പതി. ഈ ബൃഹസ്പതി ദേവഗുരുവല്ല. ബാർഹസ്പത്യ സൂത്രങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ വിഖ്യാതമായ ലോകായത ദർശനസൂത്രങ്ങളുടെ കർത്താവാണ് ഇദ്ദേഹം. ഇതിലെ 28 സൂത്രങ്ങളേ ഇന്നു് ലഭിക്കാനുള്ളു. മററുള്ളവ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയിരിക്കാം. ഏതായാലും ബാർഹസ്പത്യദർശനത്തിന്റെ സ്വരൂപം ഗ്രഹിക്കാൻ ഈ സൂത്രങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. അതിനാൽ ഇവയിൽ കുറേ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയി എന്നു കണ്ടിതപ്പെടുന്നതിൽ ഒരർത്ഥവുമില്ല. ഇവരുടെ ദർശനച്ചുരുക്കം എഴുതാം: പൃഥിവി, ജലം, അഗ്നി, വായു, എന്നീ നാലു തത്ത്വങ്ങളേ ഉള്ളൂ. ഇവയാണ് തത്ത്വങ്ങൾ അഥവാ ഭൂതങ്ങൾ. ഭൂതങ്ങളില്ലാത്തതിന് ആകാശമെന്നു പേർ. ഈ തത്ത്വങ്ങളുടെ സമൂഹമാണ് ശരീരം. ശരീരമാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വിഷയങ്ങളും. ഈ തത്ത്വങ്ങളിൽ നിന്ന് ചൈതന്യമുണ്ടാകുന്നു. ഇവ ചേരുമ്പോൾ മദ്യം പുളിക്കുമ്പോൾ നുരവരും വണ്ണം ചൈതന്യം സ്വയമുണ്ടാകുന്നു. ഈ ചൈതന്യമുള്ള ശരീരമാണ് പുരുഷൻ. നീർക്കുമിളപോലെ ഉണ്ടായി നശിക്കുന്നതാണ് ജീവൻ. പരലോകവാസികളില്ലാത്തതിനാൽ പരലോകമില്ല. മരണമാണ് മുക്തി. സ്വർഗമുണ്ടെന്നും മററും പറയുന്ന വേദങ്ങൾ ധൂർത്തന്മാരുടെ ജല്പനങ്ങ

ളാണ്. രണ്ടു പുരുഷാർത്ഥങ്ങളേയുള്ളു. കാമമൊന്നു. അതിലുപയുക്തമാകുന്നതിനാൽ അർത്ഥവും. എത്രകാലം ജീവിക്കാമോ അത്രയും കാലം സുഖമായി ജീവിക്കുക. കടം വാങ്ങിയും കൊണ്ടാടുക. മരിച്ചു ഭസ്മമായിപ്പോകുന്ന ശരീരം തിരിച്ചു വരില്ല. ശിക്ഷാനിയമങ്ങൾ അർത്ഥശാസ്ത്രം എന്നിവയേ ശാസ്ത്രങ്ങളായുള്ളു. ഇവ മാത്രം പഠിച്ചാൽ മതി. നിഗ്രഹിക്കാനും അനുഗ്രഹിക്കാനും കഴിവു് രാജാവിനേയുള്ളു. ആ രാജാവല്ലാതെ വേറെ ഈശ്വരനില്ല''. ഇങ്ങനെ നാസ്തികമതത്തെപ്പററി അതിചാതുരതയോടെ കാര്യങ്ങൾ പറയുന്നതിനാൽ ഇവക്കു് ചാർവ്വാകരെന്നും പേരുണ്ടു്. ഇതാണു് നാസ്തികമതതത്ത്വങ്ങളുടെ ചുരുക്കം. ഈശ്വരനേ ഇല്ല എന്നുള്ളവർ നാസ്തികന്മാർ ആകുന്നു എന്നു സ്വാമികൾ ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിലെ പൊരുളിതാണു്. നാസ്തികവാദം ചെയ്യുന്നവർ ചിലരുണ്ടായിരുന്നാലും വാസ്തവത്തിൽ ആ മതത്തെ ആന്തരമായി വിശ്വസിച്ചു് അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ ഒരുത്തരും കാണുകയില്ല. എന്തെന്നാൽ നാസ്തികവാദം വാദപ്രതിവാദത്തിനു കൊള്ളാമെന്നല്ലാതെ ആചരിക്കാൻ വലിയ ബുദ്ധിമുട്ടാണു്. ഇക്കാലത്തെ നാസ്തികരെ നോക്കുക. അവർ മരിച്ചുപോയ നേതാക്കന്മാരെ ഒരുതരം ആരാധനാഭാവത്തോടെ സ്തുതിക്കുകയും അവരുടെ മൃതശരീരമോ, പടമോ, സ്മാരകമോ ആദരവു പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കരുവാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭക്തന്മാർ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ചെയ്യുന്ന ചേഷ്ടകൾ ചില്ലറ വ്യത്യാസത്തോടെ ഇവിടങ്ങളിലും അനുയായികൾ ചെയ്യുന്നു. നെയ്‌വിളക്കിനു പകരം വൈദ്യുത വിളക്കോ ശ്രാദ്ധത്തിനു പകരം സ്മരണദിനമോ, ഭജനയ്ക്കു പകരം ഉപവാസമോ, പ്രസംഗങ്ങളോ, ഒക്കെയാവുമെന്നേയുള്ളു. മരണത്തിനും വിവാഹത്തിനുമെല്ലാം അവക്കും ചടങ്ങുകളുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ അല്പഭേദമുള്ള ഒരേ ചടങ്ങുകൾ തന്നെയാണു് നാസ്തികരും ആസ്തികരും ചെയ്യുന്നതു്. ഈ ചടങ്ങുകളില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യനും മൃഗങ്ങളും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമൊന്നും കാണുകയില്ല. അതിനാൽ നാസ്തികക്കും മനുഷ്യത്വം നിലനിർത്താൻ ആസ്തികർ ആവിഷ്കരിച്ചതിനു് എതിരോ, വ്യത്യാസമുള്ളതോ ആയ ചടങ്ങുകളെ സ്വാംശീകരിച്ചേ പററൂ. നാസ്തികമതത്തെ ആന്തരമായി വിശ്വസിക്കുന്നവർ ഇതൊന്നും അനുഷ്ഠിച്ചുകൂടാ. എന്നാൽ നാസ്തികരാണെന്നു പറയുന്നവരും ഇതെല്ലാം അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിനാൽ നാസ്തിക്യം നാക്കിലും അല്പം ആസ്തിക്യം പ്രവൃത്തിയിലും എന്ന നിലയിലാണിക്കൂട്ടർ. ആസ്തികരെ എതിർക്കുക എന്ന വ്രതക്കാരാണു് ഇവരെന്നേയുള്ളു. ശുദ്ധനാസ്തികർ ഇല്ലെന്നർത്ഥം.

ആസ്തികന്മാരെല്ലാം ആ പരാത്പരവസ്തു ഉണ്ടെന്നു വിശ്വസിച്ചുപോരുന്നവരാണു്. ഈശ്വരൻ, ഈശ്വരീയജ്ഞാനം, ഈശ്വരമാഹാത്മ്യം, എന്നിവയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരെയാണു് ആസ്തികരെന്നു പറയുന്നതു്. (അസ്തി = ഉണ്ടു്, ആസ്തികർ = ഉണ്മയുണ്ടെന്നുള്ളവർ) ഇവരാണു് ഭൂരിപക്ഷം പേരും. ഇവരുടെ വിശ്വാസ പ്രമാണങ്ങളിൽ വ്യത്യാസം ഉണ്ടു്. അതിനെപ്പററി സ്വാമികൾ എഴുതിയിരിക്കുന്നതു് ഈശ്വരസ്വരൂപം, ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചത്തിനുമുള്ള സംബന്ധങ്ങൾ ഈശ്വരന്റെ ശക്തിഗുണാതിശയങ്ങൾ എന്നിവകളെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധാചരണങ്ങളിൽ ഇവർ പലവകക്കാരായിരിക്കുമെന്നാണു്. ഇവ ഓരോന്നായി പരിശോധിക്കാം.

1. **ഈശ്വരസ്വരൂപം**—പ്രധാനമായും ഏകദേശി, സാകാരം, നിരാ

കാരം, നിർഗ്ഗുണം, സഗ്ഗുണം, ഏകം, ആനന്ദസ്വരൂപം, അദ്വിതീയം, സർവ്വവ്യാപി, സർവ്വജ്ഞൻ, സർവ്വശക്തൻ, ജഗത്സ്രഷ്ടാവ്, അദ്വൈതം, എന്നീ സ്വരൂപങ്ങളിലാണ് ആസ്തികർ ഈശ്വരസ്വരൂപത്തെ വർണിക്കുന്നത്.

ഏകദേശിയെന്ന സ്വരൂപം നല്കുന്നവർ ഏതോ വിശേഷസ്ഥാനത്തു മാത്രം വർത്തിക്കുന്ന സർവ്വശക്തനായ വ്യക്തിയായാണ് ഈശ്വരസ്വരൂപം കാണുന്നത്. ഈ ദൈവത്തിനു് എല്ലാ ശക്തികളും ഉണ്ട്. ജഗത്തിനെ സൃഷ്ടിക്കുക മനുഷ്യനെയും മനുഷ്യനു വേണ്ടവയെയും സൃഷ്ടിക്കുക, ശിക്ഷിക്കുക, രക്ഷിക്കുക പാപപുണ്യങ്ങൾ അളന്നു് സ്വർഗ്ഗനരകങ്ങൾ നല്കുക തുടങ്ങിയ അമാനുഷകർമ്മങ്ങളെല്ലാം ഈ ദൈവം ചെയ്യുന്നു. ക്രിസ്തു, ഇസ്ലാം, ജൂത, മതങ്ങളിലെ ദൈവസങ്കല്പവും ഹിന്ദുക്കളുടെ ത്രിമൂർത്തിസങ്കല്പവും ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

സാകാരസങ്കല്പം ഹിന്ദുമതത്തിൽ കൂടുതലായുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും വിശേഷാകൃതി കൊടുക്കുക, അതിനു പിന്നിൽ ഒരു ഐതിഹ്യമോ പുരാണമോ ആവിഷ്കരിക്കുക എന്ന രീതിയാണ് സാകാരസങ്കല്പത്തിലുള്ളതു്. സാകാര ദേവന്മാർക്ക് ആലയങ്ങൾ പണിതു്, പൂജാവിധികളുണ്ടാക്കി, ദേശനായകത്വമോ, രാജ്യനായകത്വമോ നല്കി പൂജിച്ചാചരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങളെല്ലാം സാകാരസങ്കല്പത്തിൽ പെടുന്നു. ഇതിനു് ഉദാഹരണങ്ങളെത്രയെങ്കിലുമുണ്ട്.

നിരാകാരസങ്കല്പം മുതൽ ജഗത്സ്രഷ്ടാവു് വരെയുള്ള വിശേഷണങ്ങൾ തികച്ചും വൈദികമാണ്. നിരാകാരമായതു് മാത്രമേ സർവ്വവ്യാപിയാകൂ. ആകാരമുള്ളതെല്ലാം ഏകദേശി (ഒരു സ്ഥലത്തൊതുങ്ങുന്നതു്) യാകുന്നതാണ് കാരണം. സർവ്വവ്യാപി ഏകദേശിയാവുകയില്ല. ഏകദേശിയല്ലാത്തതു് സർവ്വവ്യാപിയും നിരാകാരവുമാകും. അനന്തമായ സൃഷ്ടിപ്രളയങ്ങളുടെ അനാദ്യനന്തങ്ങളിൽ വ്യാപിച്ചു വർത്തിക്കുന്ന ഈശ്വരനാണ് നിരാകാരൻ.

നിർഗ്ഗുണമെന്നതിനു് ഒരു ഗുണവുമില്ലാത്തതെന്നല്ല അർത്ഥം. ചില ഗുണങ്ങൾ ഈശ്വരനു ചേരാത്തതാകയാൽ അവയില്ലാത്തതെന്നർത്ഥം. സർവ്വജ്ഞത ഈശ്വരന്റെ ഒരു ഗുണമാണ്. ജീവാത്മാവിനു് ഈ ഗുണമില്ല. അതിനാൽ ഇക്കാര്യത്തിൽ ഈശ്വരൻ സഗ്ഗുണനും ജീവാത്മാവ് നിർഗ്ഗുണനുമാണ്. ദ്വേഷം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം, സ്പർശം മുതലായ ഗുണങ്ങൾ ഈശ്വരനില്ല. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഈശ്വരൻ നിർഗ്ഗുണനാണ്. ഇങ്ങനെ ഉള്ള ഗുണങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ സഗ്ഗുണത്വവും ഇല്ലാത്തവയുടെ കാര്യത്തിൽ നിർഗ്ഗുണത്വവും സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഏകം എന്നതിനു് ഈശ്വരൻ ഒന്നേയുള്ളൂ എന്നർത്ഥമാണ്. അപ്പോൾ വിവിധ നാമങ്ങൾ ഈശ്വരനുള്ളതെങ്ങനെ യോജിക്കും ? അവ സഗ്ഗുണത്വം നിർഗ്ഗുണത്വം എന്നിവയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സർവ്വജ്ഞൻ എന്ന ഗുണാരോപണം ആ പേരിനു കാരണമായി. ദ്വേഷരഹിതൻ എന്ന പേരു് നിർഗ്ഗുണത്വത്തെ ആധാരമാക്കി നല്കാവുന്നതാണ്. അല്ലാതെ ഒന്നിലേറെ ഈശ്വരന്മാരില്ല.

ആനന്ദസ്വരൂപം എന്നതും ഗുണവാചിയോ സ്വഭാവവാചിയോ ആണ്. ഈശ്വരന്റെ ഗുണമാണ് ആനന്ദം. ആ സ്വരൂപത്തിൽ വർത്തിക്കുന്നതു് സ്വഭാ

വവും. മറെറാന്നിലും അതു് വർത്തിക്കുന്നില്ലായ്കയാൽ ആനന്ദസ്വരൂപമെന്നു പറയുന്നു.

എല്ലായിടത്തും വ്യാപിച്ചിരിക്കയാലും, വ്യാപിക്കാത്തിടമേ ഇല്ലായ്കയാലും സർവ്വവ്യാപിയാണു് സർവ്വജ്ഞാനങ്ങളുടെയും ഉറവിടവും ഭണ്ഡാരവും ആകയാൽ സർവ്വജ്ഞനാകുന്നു. ന്യായം, ദയ എന്നീ ഗുണങ്ങളെ അതിശയിക്കാതെ സ്വശക്തി യഥായുക്തം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ സർവ്വശക്തനുമാണു്. കുററം ചെയ്യവനു് ശിക്ഷ കൊടുക്കുന്നതു് ന്യായമാണു്. കൊടുക്കാതിരിക്കുന്നതു് അന്യായവും. കുററം ചെയ്യാതിരിക്കാൻ ബുദ്ധിയും മനസ്സും നൽകിയിരിക്കുന്നതു് ദയയാണു്. ഈ ദയയെ തെററിദ്ധരിച്ചു് പാപം ചെയ്തിട്ടു്, പശ്ചാത്തപിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് പ്രയോജനമില്ല. ദയ. ന്യായം എന്നിവയെ മുൻനിർത്തി വേണ്ടതുപോലെ ചെയ്യാൻ സർവ്വശക്തിയും ഉള്ള ഈശ്വരൻ സർവ്വശക്തനാണു്. അവനത്രേ സ്വഭാവത്താൽ ഈ ജഗത്തു് സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നതു്. സൃഷ്ടിയിൽ ചില നിയമങ്ങളുണ്ടു്. സൂര്യൻ ചൂടു വമിക്കുക, ഗ്രഹോപഗ്രഹങ്ങളെ ആകർഷിക്കുക, സ്വയം കണക്കിനു് ഭ്രമണം ചെയ്യുക മുതലായവയെല്ലാം സൃഷ്ടി നിയമമാണു്, ഇതിൽ ഒരിക്കലും ഒഴിവും ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഉണ്ടായാൽ ഈശ്വരൻെറ സർവ്വജ്ഞത്വം എന്ന ഗുണത്തിനു് ഭംഗം വരും. ഇത്തരം സിദ്ധാന്തഹാനിയൊന്നും വേദത്തിനു് സംഭവിക്കുകയില്ല. എന്തെന്നാൽ അതു് ഈശ്വരൻെറ ജ്ഞാനമാണു്. വേദത്തിൽ പറയുന്ന സൃഷ്ടികർത്തൃത്വം അങ്ങനെ ഈശ്വര സ്വരൂപത്തിൻെറ ഒരു ഭാഗമാകുന്നു. മററാർക്കും ഈ ജഗത്തു് സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിവില്ല, വൈഭവവുമില്ല എന്നതും ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടികർത്താവാണെന്ന സിദ്ധാന്തത്തിനെ ബലപ്പെടുത്തുന്നു.

അദ്വൈതം എന്ന സ്വരൂപം സൈദ്ധാന്തികമായി പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വളരെ ജടിലമായ സമസ്യകൾക്കു് കാരണഭൂതമാണു്. അദ്വൈതം ഒരു സിദ്ധാന്തമായി മാറിയിട്ടുണ്ടു്. അദ്വൈതസിദ്ധാന്തക്കാർക്കു് വേദാന്തികൾ എന്നുകൂടി പേരുണ്ടു്. വേദാന്തത്തിൽ, പ്രാചീനം നവീനം എന്നു രണ്ടു പക്ഷക്കാരുണ്ടു്. പ്രാചീനപക്ഷം തികച്ചും വൈദികവും നവീനപക്ഷം മായാസിദ്ധാന്തത്തിൽ വേരൂന്നിയതുമാണു്. പ്രാചീനവേദാന്തം മുക്തിയിൽ മാത്രമേ ആത്മാവിനു് അദ്വൈതബോധമുണ്ടാകൂ എന്ന വാദത്തിനെ പിന്തുണയ്ക്കുന്നു. നവീനവേദാന്തമാകട്ടെ, അദ്വൈതമല്ലാതെ മറെറാന്നുമില്ല, ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതെല്ലാം ഭ്രാന്തിയാണു്, ഭ്രാന്തി മായയാണു്, ഉണ്മയായുള്ളതു് കേവലബ്രഹ്മം മാത്രമാണു് എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിൽ അടിയുറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നു. പ്രാചീനവേദാന്തം ഈശ്വരൻ, ജീവാത്മാവു്, പ്രകൃതി എന്നീ അനാദ്യനന്ത സത്തകളുണ്ടെന്നും പ്രകൃതി ജഡവും മററു രണ്ടും ചേതനവുമാണെന്നും ഈശ്വരൻ ഇവയിലെല്ലാം സൂക്ഷ്മാതിസൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നു. രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്തതു് എന്നർത്ഥത്തിൽ അദ്വൈതം ഈശ്വരപര്യായം തന്നെ. രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്ത — അദ്വൈതമായ — സർവ്വവ്യാപി ബ്രഹ്മമാണു്. ബ്രഹ്മം എന്നതിനു് ഏററവും വലുതു്, ബൃഹത്തു് എന്നർത്ഥം. എല്ലാററിലും ബൃഹത്തായതുകൊണ്ടു് ബ്രഹ്മമെന്ന പേരു് സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഈശ്വരസ്വരൂപമെന്തെന്നു് സംക്ഷിപ്തമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു.

2 അടുത്തതു് ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചത്തിനുമുള്ള സംബന്ധങ്ങളും ഈശ്വരന്റെ ശക്തിഗുണാതിശയങ്ങളുമാണ്. ഇവയെപ്പററി ചില സൂചനകൾ ഈശ്വരസ്വരൂപവ്യാഖ്യാനത്തിൽ നല്കിയതാണ്, അവയ്ക്കു് അല്പംവ്യാഖ്യാനം കൂടി നല്കിയാൽ മതിയാകും. പ്രപഞ്ചം എന്ന വാക്കിനു് വിവിധാർത്ഥമുണ്ടു്. പ്രകടമാക്കൽ, വികസിപ്പിക്കൽ, വ്യാപിപ്പിക്കൽ, പലമടങ്ങ് വർദ്ധിപ്പിക്കൽ, വിശദമാക്കൽ, വിസ്തൃതമാക്കൽ, പിണ്ഡം (അളവ്), പ്രതിഭാസം തോന്നൽ, ദൃശ്യബ്രഹ്മാണ്ഡം. മായയും പെരുക്കപ്പെട്ടുതുമായ ക്രിയകളുടെ ദൃശ്യം തുടങ്ങിയ അർത്ഥങ്ങൾ! ഇവയെല്ലാം ഈ പ്രകരണത്തിൽ ചേർച്ചയുള്ളതാണ്. ഇല്ലാതിരുന്ന നാമരൂപങ്ങളെ സത്തോ അസത്തോ അല്ലാതിരുന്ന പ്രളയാവസ്ഥയിൽ നിന്നു പ്രകടമാക്കിയതിനാൽ പ്രപഞ്ചത്തിനു് ആ പേരുയോജിക്കുന്നു. ആ പ്രകടമാക്കൽ ചെയ്തതു് സൃഷ്ടികർത്താവായ ഈശ്വരനാണ്. അങ്ങനെ ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിനു് സൂര്യാചന്ദ്രമസൗധാതാ യഥാപൂർവമകല്പയത്-സൂര്യചന്ദ്രന്മാരെ വിധാതാവ് (ഈശ്വരൻ) മുൻസൃഷ്ടിയിലെന്നവണ്ണം സൃഷ്ടിച്ചു എന്നവേദവാക്യം പ്രമാണമാണ്. (ഋഗ്വേദം 10.190.3) ബീജാവസ്ഥയിലിരുന്ന പ്രകൃതിയെ വിത്തിൽ നിന്നു മരമെന്നവണ്ണം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതാണ് ഈ സൃഷ്ടി. ആ ബീജം നിത്യവും വൃക്ഷം (സൃഷ്ടി) അനിത്യവുമാണ്. അനിത്യത്തിനെ അസത് എന്നും നിത്യത്തിനെ സത് എന്നും പറയുന്നു. ഇതിനും വേദപ്രമാണമുണ്ടു്. നാസദാസീത്നോ സദാസീത്. (ഋ 10.129.1) സൃഷ്ടിക്കു മുൻപ് സത്തും അസത്തും പ്രകടമായിരുന്നില്ല. ഭാവമോ അഭാവമോ ഇല്ലായിരുന്നെന്നർത്ഥം. അതിനെ ഈശ്വരൻ പിന്നീടു് വികസിപ്പിച്ചു് വ്യാപിപ്പിച്ചു. ഈ വ്യാപിപ്പിക്കലിനു് സൃഷ്ടിവിസ്താരമെന്നു പറയുന്നു. ഒരു ബീജത്തിന്റെ അനേകം മടങ്ങ് വലുതാണ് വൃക്ഷം. ഈ സൃഷ്ടിയും അങ്ങനെ, പരമാണുക്കളുമായി താരതമ്യം ചെയ്താൽ പല മടങ്ങുവലുതാണ്. വലുതായ സൃഷ്ടി വിശദവുമാണ്, വിസ്തൃതവുമാണ്. അതു് പല പിണ്ഡങ്ങൾ ചേർന്ന ബ്രഹ്മാണ്ഡമാണ്. അദ്ഭുതപ്രതിഭാസമാണ്. ഇതിലെ ജീവജാലങ്ങൾ അനിത്യമാകയാൽ ഈ സൃഷ്ടി സത്യമോ മിഥ്യയോ എന്നു തോന്നിപ്പോകും. ഈ ദൃശ്യബ്രഹ്മാണ്ഡം ഒരിക്കലില്ലായിരുന്നു. പിന്നീടുണ്ടായതാണ്. ഇല്ലാതിരുന്നതും ഉണ്ടായതും നിത്യമല്ല. അനിത്യമായതു് മായ–തോന്നൽ–ആണ് എന്നതു് നവീനവേദാന്തപക്ഷം. സൃഷ്ടിയും പ്രളയവും നിരന്തരം തുടരുന്നതാണ്. പ്രളയത്തിൽപോലും ഇല്ലായ്മയില്ല. ഈശ്വരനും സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ ആത്മാക്കളും സത്വം രജസ് തമസ്സ് എന്നിവയുടെ സാമ്യാവസ്ഥയിൽ പ്രകൃതിയും പ്രളയാവസ്ഥയിലും വർത്തിക്കുന്നു. അതിനാൽ പ്രളയം ഇല്ലായ്മയല്ല. സൃഷ്ടിരാഹിത്യമാണ്, ഈ സൃഷ്ടിചക്രം നിരന്തരം ചുററിക്കൊണ്ടേ ഇരിക്കും എന്നു വൈദികപക്ഷം. ഇങ്ങനെ സൃഷ്ടിരചന, പ്രളയമുണ്ടാക്കൽ, ജീവാത്മാക്കൾക്കു് യഥാതഥമായി കർമ്മഫലം സംവിധാനം ചെയ്യൽ എന്നിവയാണ് ഈശ്വരന്റെ ശക്തിഗുണാതിശയങ്ങൾ. ഇങ്ങനെയുള്ള വിവിധകാര്യങ്ങളെപ്പററി ആസ്തികന്മാർ പലവകക്കാരാണ്. വിവിധാഭിപ്രായങ്ങളും ആചാരക്രമങ്ങളും ഉള്ളവരാണ്.

എങ്കിലും ഈ വൈവിധ്യങ്ങൾക്കിടയിലും നമുക്കു് പ്രകൃതത്തിൽ-വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ-ശ്രദ്ധിക്കാനുള്ളതു് ശ്രൗതന്മാർ പ്രപഞ്ചവേദികൾ എന്നീ വിഭാഗക്കാരെ മാത്രമാണ്. മററുള്ളവരെ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട എന്നു താത്പര്യം.

ശ്രൗതൻമാർ: ധർമാധർമജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതിന് ഈശ്വരൻ ദയവു ചെയ്ത് വേദമെന്ന ഒരു പുസ്തകത്തെ നമുക്കു തന്നുവെന്നു വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നവരെല്ലാം ശ്രൗതന്മാരാണ് എന്ന് നിർവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നു ഈ നിർവ്വചനത്തിൽ വേദത്തിന്റെ സർവമഹിമകളും അധികാരമാക്കേണ്ടതിന്റെ ഉത്തരവും അതു തരാൻ കാരണവും അതിന്റെ രൂപവും അടങ്ങുന്നു. ധർമാധർമജ്ഞാനം ഉണ്ടാകേണ്ടതു മനുഷ്യന് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ഏതു ധർമം ഏതു അധർമം എന്നു വിശേഷബുദ്ധിയുള്ള മനുഷ്യന് സഹജമായ അറിവില്ല. മൃഗങ്ങൾക്കിതു സ്രഷ്ടാവ് നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിന് പ്രാകൃതിക പ്രചോദനം എന്നുപറയുന്നു. കാക്കക്കൂട്ടിൽ മുട്ടയിടാൻ കുയിലിനും, കൂടുമെനഞ്ഞുകൊടുത്തു ഇണയെ സമ്പാദിക്കാൻ തൂക്കണാംകുരുവിക്കും പ്രാകൃതിക പ്രചോദനമുണ്ട്. വെള്ളത്തിൽ നീന്താൻ മൃഗങ്ങൾക്ക് പരിശീലനം വേണ്ട. ഇരതേടാൻ മാത്രമേ അവയെ മാതാപിതാക്കൾ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നുള്ളു. ഇതാകട്ടെ ഓരോ ജന്തുവിനും പരമ്പരാഗതമായി നിലനിന്നുവരുന്നതുമാണ്. മനുഷ്യന് എല്ലാം പരിശീലിക്കണം. ആ പരിശീലനം ധർമാധർമങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. പരിതഃസ്ഥിതിക്കനുസരിച്ച് ഇവ മാററാനും മനുഷ്യനു കഴിയുന്നു എത്ര പരിശീലിപ്പിച്ചാലും കുയിലിനെ നിലത്തിറക്കുവാൻ കഴിയുകയില്ല. പശുവിനെ മാംസാഹാരിയാക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. കടുവാ പുല്ലുതിന്നുകയുമില്ല. മനുഷ്യന് ധർമാധർമങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ജീവിതചര്യകളേ ഉള്ളു അവ സംസ്കരിപ്പിച്ച് വരുത്തിയതുമാണ്. അങ്ങനെ സംസ്കാരം മനുഷ്യന്റെ ധർമവും സംസ്കാരരാഹിത്യം അധർമവുമായി ധർമത്തിന് വലിയ പ്രാധാന്യമാണ് വേദങ്ങളും സ്മൃതികളും ദർശനങ്ങളും നല്കിയിട്ടുള്ളത്. അതുനോക്കാം.

ധർമം:– വേദത്തിലെ മുഖ്യവിഷയം ഇതാകയാൽ അല്പം വിശദമായ വ്യാഖ്യാനം വേണം. പുരുഷസൂക്തത്തിൽ ദേവതകളുടെ പ്രഥമധർമങ്ങൾ യജ്ഞംകൊണ്ട് യജ്ഞത്തെധാരണം ചെയ്യുയായിരുന്നു എന്നുകാണാം. (പുരുഷസൂക്തം 16) സൃഷ്ടികർമമാണ് ഇവിടെ പറയുന്നത്. ഇക്കാണായതെല്ലാം പുരുഷൻ തന്നെ പുരുഷനെക്കൊണ്ട് പുരുഷനെ യജ്ഞസാമഗ്രിയാക്കി പുരുഷന്റെ അംഗങ്ങളായ ദേവകൾ പുരുഷനിൽതന്നെ യജ്ഞം നടത്തുന്നതാണ് സനാതനധർമം. (ഇതിന്റെ വിശദമായ അറിവിന് പുരുഷസൂക്തം അധ്യയനം ചെയ്യണം. ഇവിടെ പ്രസക്തമല്ലതു്.) ധർമത്തിന്റെ ആദിരൂപം ഇതാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയെന്നേയുള്ളു. അതായതു് സൃഷ്ടിയെ ധാരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നതു് ധർമമാണ് എന്നർത്ഥം. സത്യം ബൃഹദ് ഋതമുഗ്രം ദീക്ഷാ തപോ ബ്രഹ്മയജ്ഞഃ പൃഥിവീം ധാരയന്തി എന്ന അഥർവ്വവേദീയ മന്ത്രം (12. 1.1) ഈ ധർമത്തിന്റെ അംഗങ്ങളേവയെന്നു പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ബൃഹത്തായ സത്യവും ഉഗ്രമായ ഋതവും ദീക്ഷയും തപസ്സും ബ്രഹ്മയജ്ഞവുമാണ് പൃഥിവിയെ ധാരണം ചെയ്യുന്ന ധർമങ്ങൾ. ഇവിടത്തെ ബൃഹത്തായ സത്യം ബ്രഹ്മവും, ഉഗ്രമായ ഋതം സൃഷ്ടിയിലെ തെററാത്ത താളവും, ദീക്ഷ അവയുടെ ദീക്ഷിതത്വവും തപസ്സ് അവയുടെ നിരന്തരമായ തപിക്കലും, ബ്രഹ്മയജ്ഞം ഇവയുടെയെല്ലാം ഫലമായ സൃഷ്ടിക്രമവുമാണ്. മററനേകം സന്ദർഭങ്ങളിലും വൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ധർമസംജ്ഞ കാണാം. അവയിൽ അതിമനോഹരം കാഠകസംഹിതയിലെ നിർവചനമാണ്. 'ധർമോ മനുഷ്യഃ' ധർമം മനുഷ്യനാകുന്നു !(37.17) ഇതിലേറെ രത്നച്ചുരുക്കമായി ഒരു നിർവചനം നല്കുക അസാധ്യം തന്നെ. [മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന് ഒററവാക്കിലൊരു നിർവ്വചനം!]

വ്യാകരണദൃഷ്ടിയിൽ, ധൃഞ് ധാരണേ എന്ന ധാതുവിൽനിന്ന് അതിസ്സു എന്നു തുടങ്ങുന്ന 1/140-ാം ഉണാദിസൂത്രംകൊണ്ടു സിദ്ധിക്കുന്ന മന് പ്രത്യയം ചേർന്ന് ധർമശബ്ദം സിദ്ധിക്കുന്നു. ധാരണാത് ധർമമിത്യാഹു, ധാരണം ചെയ്യുയാൽ ധർമം എന്നും മററുമുള്ള വ്യുത്പത്തികളനുസരിച്ച് ആത്മോന്നതിക്കും സൗഖ്യം നിലനിർത്തുന്നതിനും ധാരണം ചെയ്യുന്നത്, ലോകത്തെ വ്യവസ്ഥയിലും മര്യാദയിലും നിലനിർത്തുന്നത് എന്നെല്ലാമാണ് ധർമ്മത്തിനർത്ഥം. ഇങ്ങനെ ആത്മാവിന് ഉന്നതി നല്കുന്നതും മോക്ഷമോ വ്യാവഹാരിക സൗഖ്യമോ നല്കുന്ന ആചരണങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും നിയമങ്ങളും ധർമ്മമെന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. ധർമ്മത്തിന് മുഖ്യം, ഗൗണം എന്നു രണ്ടുതലങ്ങളുണ്ട്. ആധ്യാത്മിക ഉദ്ദേശ്യസാധകമാണ് മുഖ്യം. ലൗകികവ്യവഹാരസാധകമാണ് ഗൗണം.

ആധ്യാത്മികതലത്തിൽ ആത്മാവിന് ഉപകാരവും നിശ്രേയസസിദ്ധിക്ക് അഥവാ മോക്ഷപ്രാപ്തിക്ക് നിദാനവുമായ ആചാരങ്ങളെ ധർമ്മമെന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നു. ഈ ധർമ്മം സാർവ്വഭൗമികവും, സാർവ്വജനീനവുമാണ്. ഇതു് വ്യവഹാരത്തിൽ ത്യാജ്യമല്ല. ഇവയെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതത്രേ ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പ്രമുഖഉദ്ദേശ്യം. കർമം ധർമമായിരിക്കണം, ധർമം കർമവുമാകണം. ഇവ ആചരിക്കാനും സമയം വരുമ്പോൾ പാരമാർഥികതത്ത്വജ്ഞാനസിദ്ധിയുണ്ടാകുമ്പോൾ ത്യജിക്കാനും കഴിയണം. ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ഉപസംഹാര പ്രകരണമാരംഭിക്കുമ്പോൾ ഭഗവാൻ 'സർവധർമാൻ പരിത്യജ്യ മാമേകം ശരണം വ്രജ' (18 66) എല്ലാധർമങ്ങളെയും പരിത്യജിച്ച് എന്നെമാത്രം ശരണം വരിക്കുക എന്നുപറയുന്നതു് ധർമശബ്ദത്തിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ സശ്രദ്ധം സ്മരിക്കണം. കർമയോഗശാസ്ത്രമായ ധർമഗ്രന്ഥമാണ് ഭഗവത്ഗീത. എന്തെല്ലാം എങ്ങനെയെല്ലാം ആചരിക്കണമെന്ന് അസന്ദിഗ്ധമായി നിർദ്ദേശങ്ങൾ നല്കുന്ന ഭഗവദ്ഗീത ധർമ-കർമ വിരോധിയായ വെറും ഭക്തിമാർഗ്ഗ ഗ്രന്ഥമല്ല. ധർമാചരണം കർമമാണ്, സ്വധർമേ നിധനം ശ്രേയഃ(സ്വധർമാനുഷ്ഠാനത്തിൽ മരണം സംഭവിച്ചാലും ശ്രേയസ്സാണ് 3.35) എന്നും, സ്വഭാവനിയതമായ, ആർജ്ജിതസംസ്കാരജന്യമായ, കർമം അനുഷ്ഠിക്കുന്നതു് വിഷത്തിലുണ്ടായ കൃമിക്ക് വിഷംദോഷം ചെയ്യാത്തതുപോലെ, ദോഷകരമല്ലെന്നും (സ്വഭാവനിയതം കർമ കുർവൻ ന ആപ്നോതി കില്ബിഷം 18.47) (സ്വകർമണാ തമഭ്യർച്ച്യ സിദ്ധിം വിന്ദതി മാനവഃ) സ്വകർമ്മത്താൽ ഈശ്വരനെ അർച്ചന ചെയ്തു് മാനവൻ ജ്ഞാനനിഷ്ഠായോഗ്യത നേടുന്നു. (18.46) എന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ശ്രദ്ധേയമാണ്. കുരുക്ഷേത്രത്തിന് ധർമ്മക്ഷേത്രമെന്നു വിശേഷണം നല്കികൊണ്ടാണല്ലോ ഗീതാരംഭംതന്നെ! ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ അനുഷ്ഠേയമായതെല്ലാം ധർമവും കർമവുമാണ്. സ്മൃതികളിൽ പറയുന്നതും നോക്കാം. മനുസ്മൃതിയാണ് സ്മൃതികളിൽ പ്രാമാണികം. (അതിൽഓരോ കാലത്തും അവൈദികമായ പലതും എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. അതൊന്നും ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നില്ല.) മനുസ്മൃതിയിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു :—

1. ''വേദാഭ്യാസഃ തപഃ ജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയാണാം ച സംയമഃ
   ധർമക്രിയാ ആത്മചിന്താ ച നിഃശ്രേയകരം പരമ് (12.83)

വേദാഭ്യാസം, തപസ്സ്, ജ്ഞാനം, ഇന്ദ്രിയസംയമം, ധർമക്രിയ ആത്മചിന്തനം എന്നിവ അങ്ങേയററം ശ്രേയസ്കരമാണ്.

2. ധർമം ശനൈഃ സംചിനുയാത്...പരലോക സഹായർഥം, സർവ ഭൂതാന്യപീഡയൻ. ജീവജാലങ്ങൾക്കൊന്നിനും പീഡ നല്കാതെ പരലോക സഹായാർഥം സാവധാനം ധർമത്തെ ആചരിക്കണം. (4 238) 3. ധർമേണ ഹി സഹായേന തമസ്തരതി ദുസ്തരമ്-ധർമത്തിന്റെ സാഹായ്യംകൊണ്ടേ അന്യഥാ തരണംചെയ്യാൻ വയ്യാത്ത അന്ധകാരത്തെ തരണം ചെയ്യാനാവൂ. (4.242)

4. ധൃതി ക്ഷമാ ദമോ ƒസ്തേയം ശൗചമിന്ദ്രിയ നിഗ്രഹഃ
ധീർവിദ്യാ സത്യമക്രോധോ ദശകം ധർമലക്ഷണമ് (6 92)

ധൃതി = സദാ ധൈര്യം പാലിക്കുക, ക്ഷമാ = നിന്ദാ-സ്തുതി മാനം അപ മാനം ലാഭം നഷ്ടം എന്നിവയെ ഒരുപോലെ കാണുക. ദമഃ = ധർമത്തെ മന സ്സിൽ വച്ച് അധർമത്തെ തട്ടുത്തുനിർത്തുക, അസ്തേയം = വ്യാജമായോ ചതി, വഞ്ചന ഇവകളിലൂടെയോ ഒന്നും നേടാൻ ആഗ്രഹിക്കായ്ക, ശൗചം = ആന്ത രികവും ബാഹ്യവുമായ ശുചിത്വം, ഇന്ദ്രിയ നിഗ്രഹഃ = ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അധർമ ങ്ങളിൽ പെടാതെ ധർമത്തിൽ മാത്രം പ്രവൃത്തമാക്കുക, ധീഃ = മാദകദ്രവ്യങ്ങ ളിൽ നിന്നും, ദുഷ്ടസംസർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നും, ആലസ്യം, പ്രമാദംഎന്നിവയിൽ നിന്നും ബുദ്ധിയെ ശ്രേഷ്ഠപദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഉപയോഗം, സത്പുരുഷസംഗം, കർമണ്യത, ശരിയേതെന്ന തിരിച്ചറിവ് എന്നിവകൊണ്ട് സംരക്ഷിക്കുക, വിദ്യാ = അണു മുതൽ ബ്രഹ്മം വരെയുള്ളതിനെ അറിഞ്ഞാചരിക്കാൻ പഠി ക്കുക, സത്യം = ഉള്ളതിനെ അതായി അറിയുക അക്രോധഃ = ദ്വേഷം വിട്ട് ശാന്തമാകുക, എന്നിവയാണ് ധർമത്തിന്റെ പത്തുലക്ഷണം.

ഇവ ആചരിക്കുന്നവർ പരമഗതിയെ പ്രാപിക്കയും ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ മഹത്വം ആളുകയും ചെയ്യുമെന്ന് 12.116,4.260 എന്നീ ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഫല പ്രാപ്തിയും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

വ്യവഹാരിക ധർമങ്ങളിലാകട്ടെ ചിലപ്പോഴം അധർമമെന്ന തോന്നാവു ന്നവ ധർമമായിത്തീരും. അപ്രിയമായ സത്യം പറയരുത്(ന ബ്രൂയാത്സത്യ മപ്രിയമ് 4.138)ഭർത്താവിൽ നിന്ന് സന്തതിയുണ്ടാകാത്ത സ്ത്രീയ്ക്ക് ദേവരങ്കൽ (ഭർത്താവിന്റെ ഇളയസഹോദരൻ അഥാവാ തത്സ്ഥാനീയൻ) നിന്ന് സന്താ നപ്രാപ്തിക്കായി നിയോഗം (യോഷിതാംധർമമാപദി 9 56) ദണ്ഡനം ധർമ മാണ്. (ദണ്ഡം ധർമം വിദുഃബുധാഃ 7.18) മുതലായവ ഉദാഹരണം.

വൈശേഷികദർശനത്തിൽ പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസത്തിലെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങളായ ദ്രവ്യങ്ങളുടെ ഗുണമീമാംസയാണുള്ളത്. അവിടെയും യതോ ƒ ഭ്യുദയനിശ്രേയസഃ സിദ്ധിഃ സ ധർമഃ(1.1.2)എന്ന് ധർമ്മത്തെ നിർവചി ക്കുന്നു. ആത്മാവുരപ്പെടെയുള്ള ദ്രവ്യങ്ങളുടെ അഭ്യുദയവും നിശ്രേയസ്സം സിദ്ധി ക്കുന്നതിനുതകുന്നതാണ് ധർമമെന്ന് അർഥം. ജഡവസ്തുക്കളുടെ അഭ്യുദയവും നിശ്രേയസ്സും അവയുടെ പരമാണുരൂപത്തിൽനിന്നു സൃഷ്ടിരൂപത്തിലെത്തലും തിരിച്ചുപോക്കായ പ്രളയവുമാണ്. ജീവാത്മാവിനിത് മാനസികവും ശാരീരികവുമായ ഉന്നതിയും മോക്ഷസിദ്ധിയുമാണ്. ഏററവും അവസാനം വൈദികകർമപ്രതിപാദകമായ പൂർവമീമാംസാദർശനത്തിന്റെ നിർവചനം എടുക്കാം. 'ചോദനാലക്ഷണോ ƒർഥഃ ധർമഃ' (1.12)മനുഷ്യൻ ചെയ്യേണ്ട തെന്ന് വേദത്തിൽ വിഹിതമാക്കിയിരിക്കുന്നവയത്രേ ധർമം'. ഇങ്ങനെ

ധർമ്മമെന്തെന്നു ചുരുക്കി വ്യാഖ്യാനിച്ചു. ഇതിനെതിരായതെല്ലാം അധർമ്മമാണ്.

ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളേവയെന്ന് ഈശ്വരൻ ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. അത് വേദങ്ങളിലാണ്. വേദങ്ങൾ സംഹിത (പുസ്തകം)യാണ്. ആ സംഹിതയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരത്രേ ശ്രൗതന്മാർ. ഈശ്വരൻ എങ്ങനെ എപ്പോൾ ഇവ നല്കിയെന്നത് യഥാവസരം വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊള്ളാം.

അടുത്തതായി പ്രപഞ്ചവേദികളെപ്പററി പറയുന്നു. അവർ ഈശ്വരനെ രക്ഷിതാവായി കരുതുന്നു. വേദം പ്രത്യേകം പുസ്തകമോ സംഹിതയോ അല്ല, ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചം തന്നെയാണ് വേദം. അതിൽനിന്ന് ധർമ്മാധർമ്മവിവേകം മനുഷ്യനുണ്ടാകും എന്നാണവരുടെ അഭിപ്രായം. സംഹിതാരൂപമായ ശ്രുതിയെ ഇവർ അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെന്നർത്ഥം. വേണമെങ്കിൽ അതും—ശ്രുതിയും—പ്രപഞ്ചാംശം ആകയാൽ കൂട്ടത്തിൽപെടുത്തി വേദമെന്നംഗീകരിക്കുന്നതിൽ ഇവക്കു വിരോധമില്ല ഇവരുടെ വാദങ്ങളെ സ്വാമികൾ പിന്നീട് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അപ്പോൾ കൂടുതലായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു കൊള്ളാം. ശ്രൗതന്മാരുടെയും പ്രപഞ്ചവേദികളുടെയും അഭിപ്രായങ്ങളെ സ്വാമികൾ നിരൂപണം ചെയ്തുതുടങ്ങുന്നു.

മൂലം:–

2. വേദമെന്നത് എന്ത്? അതിൻെറ കർത്താവാര്? അതിൻെറ സംഖ്യ എത്ര? അതെങ്ങനെയുള്ളതാണ്, എന്നു വിചാരിക്കുമ്പോൾ അതിനു കർത്താവില്ലെന്നു ചിലരും അത് ഋഷിപ്രോക്തമാണെന്നു മററു ചിലരും അതിനെ ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചുവെന്നു വേറെ ചിലരും വേദത്തിനു സംഖ്യയില്ല എന്ന്ഏതാനും ചിലരും സകലപ്രമാണങ്ങളിലും വച്ചു വേദംതന്നെ മുഖ്യമെന്ന് ഒരുകൂട്ടരും അതുമനുഷ്യകർത്തൃകമാണെന്ന് പിന്നെച്ചിലരും ശബ്ദപ്രമാണങ്ങളിൽ വച്ച് ഇതു മുഖ്യംതന്നെ എന്നുവരികിലും പ്രത്യക്ഷാനുമാനാപേക്ഷയാ ഇതു താഴ്ന്നതെന്നു ചിലരും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നതായി അറിയുന്നതിനാൽ ഈ വിഷയങ്ങളെയെല്ലാം ഓരോന്നായിട്ടു നിരൂപണം ചെയ്യേണ്ടതു് ആവശ്യം ആയിരിക്കുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:–

വേദസ്വരൂപം എന്ന അദ്ധ്യായത്തിലെ വിഷയത്തിലേക്ക് സ്വാമികൾ പ്രവേശിക്കുകയാണ്. വേദമെന്ത്? അതിൻെറ കർത്താവാര്? അതിൻെറ സംഖ്യ എത്ര ? അതെങ്ങനെയുള്ളതാണ്? എന്നീ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നു. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൻെറ മൂന്നാം ഖണ്ഡികയിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതൊഴികെയുള്ളവയേ ഈ ഖണ്ഡികയുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിക്കുന്നുള്ളു. വേദമെന്ത് എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരം വളരെ ലളിതമാണ്. 'അറിവാണ് വേദം' എന്നു ചുരുക്കിപ്പറയാം. മറെറല്ലാം ഈ ചുരുക്കത്തിൻെറ വിശദീകരണമേ ആവൂ. ഏററവുമധികം അഭിപ്രായഭിന്നതകൾ ഉള്ളതാണ് വേദവിഷയങ്ങൾ. എന്നാൽ അഭിപ്രായഭേദമില്ല എന്നു പറയാവുന്ന ഒന്നാണ് 'അറിവാണ്

വേദം' എന്ന നിർവചനം. സംസ്കൃതത്തിലെ പദങ്ങൾക്കെല്ലാം ധാതു എന്ന മൂലമുണ്ട്. വൈദികസംസ്കൃതവും ലൗകികസംസ്കൃതവുമായി വ്യത്യാസമുണ്ട്. ലൗകിക സംസ്കൃതത്തിലെ പദങ്ങൾ ഔചിത്യബോധത്തിനനുസരിച്ച് പ്രയോഗിക്കാം. അശ്വം എന്നതിൻെറ പര്യായപദങ്ങളായി വാജി, തുരഗം, തുരംഗം, സൈന്ധവം എന്നിവ പ്രയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. വാജിക്ക് ചിറകുള്ളതെന്നോ, തുരംഗത്തിനു് ചിത്തമെന്നോ, സൈന്ധവത്തിനു് ഉപ്പെന്നോ അർത്ഥം പറയാമെങ്കിലും ഇവയ്ക്കു് ഉറച്ച(രൂഢമായ) അർത്ഥം കുതിരയെന്നു തന്നെ. സൈന്ധവത്തിനു് സിന്ധുവുമായി ബന്ധമുണ്ട്. അവിടെ ഉണ്ടായ ഉപ്പിനും ആ പേരുവന്നു. വേഗംപോകുന്നതിനാൽ തുരംഗം അല്ലെങ്കിൽ തുരഗമെന്നുപേരായി, വാജിക്ക് ചിറക് എന്നർത്ഥം. കുതിരയ്ക്കു പണ്ടു് ചിറകുണ്ടായിരുന്നത്രേ. ഇന്നു് ചിറകില്ലെങ്കിലും നിലത്തുകൂടി പറക്കുംപോലെ പായും. ഇങ്ങനെ ഗുണങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി പറയുന്ന പര്യായപദങ്ങളെല്ലാം അശ്വത്തിനു ചേരും. ഇതുപോലെ ഘോടകഃ ഹയഃ സപ്തിഃ മുതലായവയും മററനേകം പദങ്ങളും അശ്വപര്യായങ്ങളായുണ്ട്. എങ്കിലും 'അശ്വ'എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ഉടനേ തന്നെ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ കുതിര പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. മററെല്ലാ പദങ്ങളും 'അശ്വ'ത്തിൻെറ പിന്നിലേ നില്ക്കൂ. തുരഗഃ, അശ്വഃ, കുതിര എന്ന ക്രമത്തിലേ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടൂ എന്നർത്ഥം. വ്യാപിക്കുക എന്നു് ധാത്വർത്ഥമുള്ള അശ്വത്തിൻെറ അർത്ഥം ലൗകിക സംസ്കൃതഭാഷയിൽ 'കുതിര' എന്നു രൂഢിയായി. (ഉറച്ചു). അശ്വത്തിനു് മററർത്ഥമൊന്നും ലൗകികസംസ്കൃതത്തിൽ എടുക്കാനില്ല. എടുക്കേണ്ടകാര്യവും ഇല്ല. അപൂർവമായി വല്ല ദ്വയാർത്ഥപ്രയോഗക്കാരുടെ കാര്യം അപവാദമായുണ്ടെന്നു വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. വൈദികസംസ്കൃതത്തിൻെറ രീതി വേറെയാണ്. 'അശ്വ'സംജ്ഞയ്ക്കു് അത്യപൂർവമായി മാത്രമേ കുതിര എന്നർത്ഥമെടുക്കാവൂ. വേദത്തിലെ അശ്വസംജ്ഞയ്ക്കു് ധാതുവിലെ അർത്ഥം സന്ദർഭത്തിനനുസരിച്ചു് ഗ്രഹിക്കണം. വിദ്യുത്, അഗ്നി വെണ്മേഘം, സുഖബോധകം, മഹത്തത്ത്വം, വിദ്വാൻ, രാജാവ്, സൂര്യൻ, അഗ്നിയും ജലവുംചേർന്ന ഹരി, കിരണം, തുടങ്ങിയവ അവയിൽ ചിലതുമാത്രമാണ്. ഈ അർത്ഥങ്ങളുള്ള സന്ദർഭങ്ങൾ അടിക്കുറിപ്പായി യഥാക്രമം ചേർത്തിരിക്കുന്നു. * മൃഗങ്ങളിൽ ഏററവും യശസ്വിയാകയാലാണ് അശ്വസംജ്ഞ കുതിരയ്ക്കു ചേരുന്നതെന്നു ശതപഥ(13.1.2 8)ബ്രാഹ്മണത്തിൽ പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുമുണ്ട്. കുതിരയുടെ കീർത്തിയാണ് വ്യാപിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്നർത്ഥം.

വേദത്തിൽത്തന്നെ വേദസംജ്ഞയ്ക്കു് അർത്ഥം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഋഗ്വേദി 1.43.9ൽ 'ഞാൻ പ്രാപിച്ചതു്' 'എന്നിലുള്ളതു്' എന്നർത്ഥത്തിലാണ് വേദസംജ്ഞാപ്രയോഗം. തുദാദിഗണത്തിലെ വിദലൃ എന്ന ധാതുവിനു് ലഭിക്കുക, നേടുക എന്നാണർത്ഥം. ഇതു് വേദത്തിൽ മാത്രം പ്രയോഗിക്കുന്നതും ലൗകികസംസ്കൃതത്തിൽ ഇല്ലാത്തതുമായ പ്രയോഗമാണെന്നു് വൈദികകോശകാരൻ പറയുന്നു. (പേജ് 909) ഈ അർത്ഥത്തിനു് വലിയ വ്യാപ്തിയുണ്ട്. ഈശ്വരനിൽ സ്വയം പ്രാപ്തമായിരിക്കുന്നതു് എന്നതിൻെറ വ്യാപ്തി വ്യാഖ്യാനമില്ലാതെ ഇപ്പോൾ ഗ്രഹിക്കാമല്ലോ? വിശദമായി പിന്നീട് വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്.

---

* ഋഗ്വേദം 1,117 9., ടി. 1. 162. 15, യജുർവേദം 13.42, ഋഗ്വേദം 4 39.5, യജുർവേദം 23.54, ഋഗ്വേദം 3.1.4, ടി 4,39.6., ടി 1.164,35, ടി .4.33.10. ടി.1. 113. 14

അദാദിഗണത്തിലും വിദജ്ഞാനേ എന്നൊരുധാതുവുണ്ട്. അതിൽനിന്ന് വ്യാകരണപരമായ പ്രക്രിയയിലൂടെ 'വേദ'സംജ്ഞ സിദ്ധിക്കും † യജുർവേദത്തിലെ 19-ാം അദ്ധ്യായത്തിലെ 78-ാം മന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ വേദേന എന്ന പദത്തിന് 'ഈശ്വരപ്രകാശിതേന വേദചതുഷ്ടയേന – ഈശ്വരനാൽ പ്രകാശിതമായ നാലുവേദങ്ങളാൽ, എന്ന് ദയാനന്ദമഹർഷി അർത്ഥംകൊടുത്തിരിക്കുന്നു. എല്ലാ സത്യവിദ്യകളുടെയും ആദിമൂലം വേദങ്ങളാണ് എന്നസിദ്ധാന്തത്തിൽ അദ്ദേഹം ഉറച്ചുനില്ക്കുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല അതുപഠിക്കയും പഠിപ്പിക്കയും ചെയ്യേണ്ടതു് എല്ലാ ശ്രേഷ്ഠപുരുഷന്മാരുടെയും പരമധർമ്മമാണെന്ന് ബോധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. കുശപ്പുല്ലിൻ കെട്ട്, എന്നുകൂടി വേദത്തിനർത്ഥമുണ്ട്. ഇതു് വേദംപഠിക്കുന്നവരുടെ പ്രതീകമാണ്. വേദംജ്ഞാനബീജവും ആ ബീജം വിതയ്ക്കേണ്ടിടം വേദിയുമാണെന്നും യോഷാ വൈ വേദിർവൃഷാ വേദഃ എന്ന ശതപഥവചനത്തിൽ കാണാം ഇതിനു വളരെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയുണ്ട്. മനസ്സിന്റെ വൃത്തിയനുസരിച്ച് അശ്ലീലമോ പാവനമോ ആക്കാവുന്ന സൃഷ്ടിയുടെ പ്രഥമക്രിയമുതൽ പ്രണവത്തെ വില്ലും ആത്മാവിനെ അമ്പുമാക്കി ബ്രഹ്മലക്ഷ്യത്തിലേക്കെയ്യൂ എന്ന മുണ്ഡകോപനിഷദ്വചനത്തിലെ(2.2 4) തന്മയീഭാവപ്രാപ്തിവരെ ഈ വേദവേദീസംജ്ഞകളിൽ പെടുന്നു സൃഷ്ടിയും. സ്രഷ്ടാവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് വേദവും ഈശ്വരനും തമ്മിലുള്ളതെന്നാണ് ആർഷപാരമ്പര്യത്തിന്റെ വിശ്വാസം. വേദം, വേദകർത്താവ്, വേദസംഖ്യ, എന്നിവയെ നിരൂപണം ചെയ്യുമ്പോൾ വിവിധാഭിപ്രായങ്ങൾ കാണാം. കർത്താവില്ലെന്നു ചിലർ പറയും. ഋഷിമാരരുളിയതാണെന്ന് മററു ചിലർ. ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു ചിലർ. വേദത്തിനു സംഖ്യയില്ല എന്നു ചിലർ പരമപ്രമാണം വേദമാണെന്നു ചിലരഭിപ്രായം. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, പറഞ്ഞുകേൾവി എന്നീപ്രമാണങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുകേൾവി എന്ന വകുപ്പിൽപ്പെടുന്നതാണ് വേദമെന്നു പറയുന്ന ചിലർ പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം, എന്നിവയേക്കാൾ തരംതാണതാണ് അതെന്ന അഭിപ്രായക്കാരാണ്. ഒററനോട്ടത്തിൽ അതങ്ങനെയാണെന്നു കാണുകയുംചെയ്യാം. വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽ മണ്ണിടിഞ്ഞു മരം കടപുഴകിപ്പോകുന്നതുകണ്ടാൽ അതു പ്രത്യക്ഷമാണ്. മണ്ണൊലിച്ചും മരം കടപുഴകിയുംകിടക്കുന്നതു കണ്ടാൽ വെള്ളപ്പൊക്കമുണ്ടായി എന്നറിയുന്നതു് അനുമാനം. വെള്ളംപൊങ്ങിയാൽ മണ്ണൊലിച്ച് മരങ്ങൾ കടപുഴകി വീഴുമെന്ന് പറഞ്ഞുകേൾക്കുന്നതു് ശബ്ദപ്രമാണം. ഇവയിൽ ആദ്യത്തേതു രണ്ടും മേന്മയുള്ളതാണെന്നു നമുക്കറിയാം. മൂന്നാമത്തേതാകട്ടെ താരതമ്യേന തരതാണതും. ലൗകികകാര്യങ്ങളിൽ ഇതുനേരാണ്. എന്നാൽ ലൗകികകാര്യങ്ങളിൽപോലും ശബ്ദപ്രമാണത്തിന് ഒന്നാം സ്ഥാനം ചിലപ്പോൾ വന്നുകൂടും. ഗണിതശാസ്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം എന്നിവയിലും ഭാഷയുടെ വ്യാകരണത്തിലും ശബ്ദപ്രമാണത്തിലൂടെ അനുമാന, പ്രത്യക്ഷം എന്നിവയിലെത്തുകയാണ് ശാസ്ത്രീയത. ഗണിതത്തിലെ ഉപപത്തികളും വ്യാകരണനിയമങ്ങളും ശബ്ദപ്രമാണമാണ്. അവയില്ലാതെ ആ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും നിലനില്പില്ല എന്ന് മനസ്സിലാക്കിയാൽ ശബ്ദപ്രമാണത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും മനസ്സിലാകും. ഇവയെപ്പററിയെല്ലാം നിരൂപണം ചെയ്തുതുടങ്ങുന്നു.

† വിദജ്ഞാനേ അദാദിഗണധാതോഃ കർത്തര്യച്, ഹലശ്ച' ഇതി അഷ്ടാധ്യായീ സൂത്രേണ (3.3.121 കരണേ വാ ഘഞ്,

മൂലം:-

3. ഇവിടെ ആദ്യമായി വേദമെന്ന ശബ്ദത്തിനു് അൎത്ഥമെന്തെന്നാണു് വിചാരിക്കേണ്ടതു്. ഒരു വസ്തുവിൻെറ പൂൎണ്ണമായ ബോധം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതിനുള്ള പല നാമങ്ങളുടെ അൎത്ഥത്തെയും ഉദ്ദേശത്തെയും ഒന്നായിച്ചേൎത്തു യോജിപ്പിക്കയെന്നതു് ആവശ്യമാകും. ആകയാൽ വേദമെന്ന ശബ്ദത്തിൻെറ അന്തരംഗത്തെ അറിവാനിച്ഛിക്കുന്നവർ അതിൻെറ പൎയ്യായങ്ങളോടു് അതിനെച്ചേൎത്തു് ആലോചിക്കേണ്ടതാണു്.

വേദം, ശ്രുതി, ആമ്നായം ഈ മൂന്നു പദങ്ങളും ഒരേ അൎത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നതായി അമരകോശകാരൻ പഠിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ വേദമെന്നതിൻെറ നിഷ്പത്തി പറയുമ്പോൾ 'വിദന്ത്യനേന ധൎമ്മാധൎമ്മാവിതിവേദഃ' യാതൊന്നിൻെറ സഹായത്താൽ ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളെ അറിയാനിടയാകുന്നോ അതിനെ വേദമെന്നു പറയുന്നു എന്നു ചിലരും, 'വേദയതീതി വേദഃ' വേദിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ വേദമെന്നു മററു ചിലരും പറയും. ഈ രണ്ടു നിഷ്പത്തി ശബ്ദങ്ങൾ വെവ്വേറെ എന്നു വരികിലും അൎത്ഥത്തിൽ ഭേദമില്ല.

വ്യാഖ്യാനം:-

വേദസ്വരൂപം എന്തെന്നു നിരൂപണം ചെയ്യുമ്പോൾ ആദ്യമായി വേദമെന്ന ശബ്ദത്തിനു് അൎത്ഥമെന്തെന്നു വിചാരിക്കണം. ഈ അൎത്ഥനിരൂപണത്തിൻെറ വ്യാഖ്യാനം മുൻഖണ്ഡികക്ക വ്യാഖ്യാനിച്ചപ്പോൾ നല്കിയതാണു്. ഇതു് എന്തിനാണു്? വസ്തുവിൻെറ പൂൎണ്ണമായബോധം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ അതിൻെറ വിവിധനാമങ്ങളും ആ നാമങ്ങളെന്തുകൊണ്ടു നല്കി എന്നതിനെയും സംയോജിപ്പിച്ചു നോക്കണം. ഇതിൻെറ രീതി എങ്ങനെയെന്നും അംശസംജ്ഞ ഉദാഹരിച്ചു് പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞതിനാൽ അനുവാചകനു് ഈ ഭാഗം മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രയാസമില്ല. അതിനാൽ വേദശബ്ദത്തിൻെറ അന്തരംഗത്തെ അറിയാനിച്ഛിക്കുന്നവർ ഇനി നോക്കേണ്ടതു് അതിൻെറ പൎയ്യായങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെയും ആ അൎത്ഥത്തിലുള്ള പദം പൎയ്യായമായി എന്തിനു നല്കിയെന്നതുമാണു്. വേദം, ശ്രുതി, ആമ്നായം ഈ മൂന്നു പദങ്ങളാണു് അമരകോശകാരൻ ഒരേ അർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നതായി പറയുന്നതു്. ഇവയിൽ വേദശബ്ദത്തിൻെറ വ്യാകരണപരമായ മൂലധാതുക്കളും മററും ഏവയെന്നു വ്യാഖ്യാനിച്ചു കഴിഞ്ഞു. അതു് വ്യാകരണപരമായ അർത്ഥം. ഇതു കൂടാതെ ഉദ്ദേശ്യപരമായ അർത്ഥവും ഉണ്ടു്. വ്യാകരണപരമായ അർത്ഥവും ഉദ്ദേശ്യപരമായ അർത്ഥവും സമന്വയിപ്പിക്കണമെന്നാണല്ലോ സ്വാമികൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു്. അതായതു് ശബ്ദം എങ്ങനെ ഉണ്ടായെന്നതു് വ്യാകരണപരമായ അർത്ഥത്തിലുണ്ടു്. എന്തിനുണ്ടായി എന്ന ഉദ്ദേശ്യപരമായ അർത്ഥം ''വിദന്ത്യനേന ധൎമ്മാധൎമ്മാവിതി വേദഃ'' എന്ന നിരുക്തിയിലുണ്ടു്. നിരുക്തം ഒരു വേദാംഗമാണു്. വ്യാകരണം പോലെ പ്രധാനമാണതും. ശിക്ഷ [ഉച്ചാരണം] കല്പം (വിനിയോഗം) വ്യാകരണം (ശബ്ദവിശ്ലേഷണവും വിന്യസിക്കേണ്ട വ്യവസ്ഥയും) നിരുക്തം (പദത്തിൻെറ ഉദ്ദിഷ്ടാർത്ഥം) ജ്യോതിഷം (ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രപരമായ

കാലഗണനയും ഋതുക്കളും ഗ്രഹണം തുടങ്ങിയവയുടെ ഗണിതവും) ഛന്ദസ്സ് (മന്ത്രങ്ങളുടെ മാത്രകളുടെ ഗണിതവും അതു മുഖേനയുള്ള വിവിധ വിഷയ സംരക്ഷണവും) എന്നീ ആറു വേദാങ്ഗങ്ങളിൽ വ്യാകരണവും നിരുക്തവും പൂർവ്വോത്തരങ്ങളായത്രേ ഗണിക്കുന്നത്. വേദാധികാരനിരൂപണ പ്രകരണത്തിൽ വ്യാകരണപരമായ നിഷ്പത്തി അനുവാചകൻ സ്വയം ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്. ഗ്രന്ഥരചനാകാലത്ത് മലയാളക്കരയിൽ സംസ്കൃതത്തിന് വലിയ പ്രചാരം ഉണ്ടായിരുന്നു. അന്ന് 'വിദ്' ധാതുവും മററും എടുത്തെഴുതുന്നത് കൊണ്ട് വിശേഷപ്രയോജനം ഇല്ലായിരുന്നു. എന്നാൽ നിരുക്തപരമായ അർഥം പറയാതെ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം പൂർണ്ണമാകയുമില്ല. അതിനാൽ ആ അർഥം നൽകുന്നു–യാതൊന്നിൻെറ സഹായത്താൽ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ അറിയാനിടയാകുന്നോ അതിനെ വേദമെന്നു പറയുന്നു'. ധർമാധർമങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം ശ്രൗതർ ആരെന്നതിൽ നിർവ്വഹിച്ചു കഴിഞ്ഞു. അവ അറിയാൻ ഇടയാകുന്നത് വേദം മുഖേനയാണ്. ഇവിടെയും വേദത്തിനു 'അറിവ്' എന്ന അർഥം ചേരുന്നു. അറിവില്ലാത്തവൻ എങ്ങനെ ധർമാധർമങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കും ? അതിനാൽ അറിവുള്ളവർ ധർമാധർമങ്ങളേവയെന്നു നിർണ്ണയിച്ചു തരും. അവരെ ഗുരുക്കന്മാരെന്നു പറയും. ഈശ്വരൻ ഗുരുവാണെന്ന് യോഗദർശനകാരൻ പറയുന്നുണ്ട്. (പൂർവേഷാമപി ഗുരുഃ 1.26) ഈശ്വരൻ ആദിഗുരുവെന്നർഥം. പിന്നെയും ഗുരുക്കന്മാരുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവർ ആദിഗുരുവിൻെറ ജ്ഞാനത്തിനനുസൃതമായി ധർമ്മം വ്യാഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ഗുരുപരമ്പരയിൽ ലൗകികധർമ്മാധർമ്മങ്ങളും വ്യാഖ്യാനിച്ച അന്തിമ ഋഷി ജൈമിനിയാണ്. പൂർവ്വമീമാംസാ കർത്താവായ അദ്ദേഹം ധർമ്മത്തിനു നല്കുന്ന നിർവ്വചനം 'ചോദനാലക്ഷണോƒർഥഃ ധർമഃ' എന്നാണ്. ക്രിയയ്ക്കു പ്രേരകമായ വചനത്താൽ ലക്ഷിതമാകുന്ന അർഥം അഥവാ ശ്രേയസ്സുണ്ടാക്കിത്തരുന്ന പൊരുളാണ് ധർമം. കള്ളം പറയരുത്, മാംസം ഭക്ഷിക്കരുത്, തുടങ്ങിയവ പ്രേരകവചനങ്ങളാണ്. അതിനാൽ അവയ്ക്ക് ചോദനയെന്നു പറയുന്നു. അതിലടങ്ങുന്ന അർഥം ബോധിച്ചനുഷ്ഠിക്കലാണ് ധർമം. അതിനെ നിഷേധിക്കുന്നത് അധർമ്മവും. ഇങ്ങനെ ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന ജ്ഞാനമാണ് വേദമെന്ന നിരുക്തപരമായ അർഥം വേദത്തിനു ചേരുന്നു. ഇതുപോലെ ഓരോന്നും വേദിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ വേദമെന്നു മററു ചിലരും പറയുന്നു. ഇങ്ങനെരണ്ടു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാലും അർഥത്തിനു മാററം വരുന്നില്ല. മററു പദങ്ങളുടെ നിരൂപണം തുടങ്ങുന്നു. ശ്രുതി, ആമ്നായം എന്നിവ പിന്നീട് വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതാണ്.

മൂലം:-

ഇനി ബ്രഹ്മം–നിഗമം എന്നു ശബ്ദരത്നാവലിയും* പ്രവചനം എന്നു ജടാധരനും ƒ ഇതിനു പര്യായങ്ങളും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. 'ബ്രഹ്മ വേദേതി ബ്രാഹ്മണഃ' എന്ന പ്രമാണ പ്രകാരം ബ്രഹ്മത്തെ - പരമാത്മാവിനെ - താനായി അറിയുന്നവൻ എന്ന വ്യുത്പത്തി

---

* മധുരേശൻ എന്നപണ്ഡിതൻ രചിച്ച ശബ്ദകോശം. ƒ ജടധാര കവിരാജൻ എന്നു മുഴുവൻ പേരു്. ഇദ്ദേഹത്തിൻെറ വൈദികഛന്ദോമഞ്ജരിക്കു് പുത്രനായ ജഗന്നാഥസേനൻ ഭാഷ്യം രചിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

യനുസരിച്ചുള്ള ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയെ ഒഴിച്ച്, ബ്രഹ്മ — ശബ്ദ ബ്രഹ്മ — ത്തെ പഠിച്ചിട്ടുള്ളവൻ ബ്രാഹ്മണപദ വാച്യനായത് ഇതിലെ ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന്റെ സാർത്ഥക്യം കൊണ്ടാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

വ്യാഖ്യാനം:-

അമരകോശകാരന്റേതല്ലാത്ത നിഷ്പത്തികളെപ്പററിയാണ് ഇനി പറയുന്നത്. ഇതിന്നർത്ഥം ഇവ അമരകോശത്തിൽ ഇല്ലെന്നല്ല. വേദത്തിന്റെയും പരമാർത്ഥ വസ്തുവിന്റെയും തപസ്സിന്റെയും പേരാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് അമരകോശം 3.114ൽ ഉണ്ട്. നിഗമ ശബ്ദവും അമരകോശത്തിൽ വേദപര്യായമായി 3.140ൽ കാണാം. ശബ്ദരത്നാവലിയും ഇവ വേദ പര്യായമായി കാണുന്നെന്നു പറയുന്നത് കുറേക്കൂടി പ്രാമാണ്യം നല്കാൻ പ്രയോഗിക്കുന്ന രചനാരീതിയാണ്. ഒരിടത്തു മാത്രമല്ല പലയിടത്തുമുണ്ടെന്ന പ്രസ്താവം പ്രാമാണ്യത്തെ വർദ്ധിപ്പിക്കുമല്ലോ. മനുസ്മൃതിയിൽ ബ്രഹ്മശബ്ദത്തിന് വേദം—അറിവ്—എന്നർത്ഥം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, ജലം, അന്നം, ഗോവ്, ഭൂമി വസ്ത്രം, തിലം, സ്വർണ്ണം, നെയ്യ്, എന്നിവ ദാനം ചെയ്യുന്നതിലും ശ്രേഷ്ഠം ബ്രഹ്മദാനമാണെന്നും പറയുന്നുണ്ട്.† പ്രവചന സംജ്ഞയാകട്ടെ, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾക്ക്—വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് — പറയുന്ന പേരാണ്. വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ വേദാനുകൂലമായിരുന്നാൽ അവക്ക് വേദസംജ്ഞ ആകാമെന്നായിരിക്കണം ജടാധരന്റെ പ്രവചന ശബ്ദം ഇവിടെ പ്രമാണമാക്കിയതിൽ നിന്നൂഹിക്കേണ്ടത്. അതായത് വേദം പ്രവചിക്കാനുള്ളതാണ് എന്ന ഗ്രന്ഥാഭിപ്രായത്തിനു യോജിച്ച പര്യായപദം കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു എന്നനുമാനിക്കാം. അനുമിന്നും കേരളത്തിൽ പ്രചാരമില്ലാത്ത ചില പ്രാചീന വൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും, പ്രചാരമുള്ള അഷ്ടാധ്യായീ തുടങ്ങിയ അതിപ്രാചീനമല്ലാത്ത ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഈ പ്രവചനസംജ്ഞയും അനുപ്രവചനസംജ്ഞയും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവിടെയെല്ലാം പ്രവചനത്തിന് ബ്രാഹ്മണമെന്നും അനുപ്രവചനത്തിന് അനുബ്രാഹ്മണമെന്നുമാണ് അർത്ഥം കൊടുത്തിട്ടുള്ളത്. 'പ്രവചന ശബ്ദേന ബ്രാഹ്മണമുച്യതേ' ''പ്രവചന ശബ്ദത്താൽ പറയപ്പെടുന്നത് ബ്രാഹ്മണമാണ്'',[1] എന്നു കാണുന്നു. ഇതുപോലെ ഗോഭില ഗൃഹ്യസൂത്രത്തിന്റെ കർമ്മപ്രകാശികയെന്ന വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പത്ത് പ്രവചനകർത്താക്കളുടെ പേരു് കാണാം.[2] ഇതിന്നർത്ഥം പണ്ട് വേദം പ്രവചന വിഷയമായിരുന്നെന്നു തന്നെയാണ്. പ്രവചനം ആർക്കുവേണ്ടിയായിരുന്നെന്ന കാര്യം ഇവിടെ ചർച്ച ചെയ്യേണ്ട. പ്രവചനം വേദപ്രവചനമാണെന്നു കണ്ടെത്തിയാൽ മതിയെന്നാണ്. അതു് നാം കണ്ടെത്തി. മഹാഭാരതം അനുശാസനപർവ്വത്തിലും ''സർവ്വേഷു വേദേഷു സർവ പ്രവചനേഷു ച — എല്ലാവേദങ്ങളിലും പ്രവചനങ്ങളിലും ''[3] എന്നു കാണുന്നതും നമ്മുടെ വാദഗതിക്കു പിന്തുണനല്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പ്രവചനവും കൂടിയായ വേദത്തിന്റെ പര്യായ

---

† സർവേഷാമേവ ദാനാനാം ബ്രഹ്മദാനം വിശിഷ്യതേ, വാര്യാന്ന ഗോമഹീവാസസ്തിലഞ്ച കാഞ്ചന സർപിഷാമ് (4.2 33)

1 പുഷ്പസൂത്രം, പേജ് 106, ലക്ഷ്മണശാസ്ത്രി, ചൗഖംബാപ്രസാധനം 1923. 2, ശടിമാല്ലവി, കാലവി, താണ്ഡ്യ, വൃഷാണ, ശമബാഹു, രുരുകി, അഗസ്ത്യൻ, വഷ്ടശിരാ, ദുഹഉ എന്നീ പത്തു പേർ. (ശുകദേവശർമ്മന്റെ കൃതി. പേജ് 300 1932) 3.90,28 ഭണ്ഡാർക്കർ റിസർച്ച് ഇൻസ്ററിട്യൂട്ടിന്റെ പതിപ്പ്.

മാണ് ബ്രഹ്മം. യജുർവേദം 19.41, ഋഗ്വേദം 1.75.2 എന്നീ മന്ത്രങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മസംജ്ഞയുണ്ട്. മററനേകം മന്ത്രങ്ങളിലും ഉണ്ടെങ്കിലും ഈ രണ്ട് മന്ത്രങ്ങളും വ്യാഖ്യാനിക്കവേ 'വേദചതുഷ്ടയം' എന്നാണ് ബ്രഹ്മത്തിന് ദയാനന്ദ മഹർഷി അർത്ഥം പറയുന്നത്. നിഗമത്തിനാകട്ടെ നേർകൊണ്ടു പോകുന്നത് എന്നും. ഈ മൂന്നുപദങ്ങൾ ഒന്നിച്ച് പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതിനും ലക്ഷ്യമുണ്ട്. ബ്രഹ്മം - നിഗമം - പ്രവചനം എന്നിവയ്ക്ക് വേദം, നേർനയിക്കുന്നത്, വ്യാഖ്യാനം എന്നീ അർത്ഥങ്ങളാണെന്നു കണ്ടു വേദാധികാരം കൊണ്ട് എന്തു സിദ്ധിക്കുന്നു എന്ന് അടുത്ത വാക്യത്തിൽ സ്വാമികൾ പറയുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മ വേദേതി ബ്രാഹ്മണഃ – ബ്രഹ്മവേത്താ ബ്രാഹ്മണനാണ് എന്നു പ്രമാണം നല്കുന്നു. എന്നിട്ട് ബ്രാഹ്മണസംജ്ഞയുടെ രണ്ടർത്ഥങ്ങൾ വേർതിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെ താനായി അറിയുന്നവൻ എന്ന വ്യുത്പത്തിപ്രകാരം ബ്രഹ്മജ്ഞാനി ബ്രഹ്മമാണ്. ആ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി പരമപദം പ്രാപിച്ചയാളാണ്. മുക്തനാണ്. അതുകൊണ്ട് ശബ്ദബ്രഹ്മമാകുന്ന വേദത്തേയോ നേർനയിക്കുന്ന നിഗമത്തെയോ, നേർവഴി ഏതെന്നു പ്രവചിക്കുന്ന പ്രവചനത്തെയോ ആശ്രയിക്കേണ്ട കാര്യം മുക്തനില്ല. ഒരു പരീക്ഷ ജയിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ വീണ്ടും ആ പരീക്ഷയ്ക്കു പഠിക്കുന്നത് അനാവശ്യമാണ്. ശബ്ദബ്രഹ്മത്തെ നിഗമമായി പ്രവചനത്തിലൂടെ അറിയുകയും അറിയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നയാളാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. എന്തെന്നാൽ ബ്രഹ്മസംജ്ഞ വേദപര്യായമാണ്. അങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണസംജ്ഞ വേദപര്യായമാണ്. അങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണസംജ്ഞ സാർത്ഥകമായി. അഭ്യുദയ നിശ്രേയസ്സുകൾ സിദ്ധിക്കാൻ ആചരിക്കുന്ന കർമവിധാനം വേദം, നിഗമം, പ്രവചനം എന്നിവകളിലൂടെ ജീവാത്മാവിനു ലഭിക്കണം. അതിന് പ്രേരിപ്പിക്കുകയാണ് ബ്രാഹ്മണന്റെ ധർമം. സർവ്വദാനങ്ങളിലും ശ്രേഷ്ഠം ബ്രഹ്മദാനമാണെന്ന മനുവചനം ഇവിടെ വീണ്ടും സ്മരണീയം. ഇതാചരിക്കുന്നവരെല്ലാം ബ്രാഹ്മണർ. അങ്ങനെയല്ലാത്തവർ ബ്രാഹ്മണരല്ല എന്ന നിഷേധവും ഇതിലടങ്ങുന്നു.

മൂലം:-

വേദമെന്ന ഗ്രന്ഥം ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കളുടെ ഇരിപ്പിനേയും അവയുടെ സ്വരൂപസംബന്ധാദികളെയും എങ്ങനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നോ അതുപോലെ തന്നെ പ്രപഞ്ചവും അവയെ ശോഭിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ വേദമെന്നതു പ്രപഞ്ചം തന്നെ അല്ലാതെ അപ്രകാരം പറയപ്പെടുന്ന പുസ്തകം മാത്രമല്ല എന്നു പ്രപഞ്ചവേദികൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:-

ജീവാത്മ പരമാത്മാക്കളുടെ ഇരിപ്പ് അല്ലെങ്കിൽ അസ്തിത്വം, അവയുടെ സ്വരൂപം, അന്യോന്യബന്ധം എന്നിവ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ജീവാത്മാവ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ നിന്ന് സുഖദുഃഖങ്ങളനുഭവിക്കുന്ന ബോധവാനായ ചേതനതത്ത്വമാണ്. അനന്തപ്രപഞ്ചത്തിലെ സംഖ്യാതീതമായ ജീവികളാണ് ജീവാത്മാക്കൾ. ഇവയുണ്ട് എന്നു പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമാണ്. ഈ ഭൂമിയിൽ ജീവികളുള്ളതിനാൽ മററു സൗരയൂഥങ്ങളിലും ജീവികളുള്ള ഭൂമികൾ ഉണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കാം. വേദങ്ങളിലും ഇങ്ങനെ അന്യഗ്രഹങ്ങളിൽ ജീവൻ

ഉണ്ടെന്നു് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇതിന്റെ യാഥാത്ഥ്യം ബോധിക്കാൻ പുരുഷസൂക്തം, നാസദീയ സൂക്തം എന്നിവ മനനം ചെയ്യണം. ഇവിടെയിതു പ്രസക്തമല്ല. ഈ ജീവികളെല്ലാം ഈശ്വരസൃഷ്ടികളാണു്. എന്നാൽ ജീവാത്മാവു് ഈശ്വരസൃഷ്ടിയല്ല. അതു് അനാദിയാണു്. സ്രഷ്ടാവു്, സൃഷ്ടി എന്നിവ ഇരിപ്പം അണുക്കളിൽ അണു എന്ന ജീവാത്മസ്വരൂപവും, മഹത്തിൽ മഹത്തരം എന്ന ഈശ്വരസ്വരൂപവും, സർവ്വാന്തര്യാമി എന്ന ബന്ധവും വേദങ്ങളിൽ പ്രകാശിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, അതു കൊണ്ടായില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടു് നമുക്കു് നേരിട്ടനുഭൂതമാക്കാം. അതിനാൽ വേദപുസ്തകമല്ല, പ്രപഞ്ചമാണു് യഥാർത്ഥവേദം. അതിലുള്ളതെല്ലാം വേദപുസ്തകത്തിൽ നിന്നു് അറിയാനാവുകയില്ല. അപ്പോൾ പ്രപഞ്ചമാണു് വേദമെന്നു് പ്രപഞ്ചവേദികൾ പറയുന്നു. മനുഷ്യൻ ഭാഷയുണ്ടാക്കിയതും ഭക്ഷണം തേടാൻ പഠിച്ചതുമെല്ലാം പ്രപഞ്ചത്തെ നോക്കിയാണെന്ന വാദത്തിന്റെ സ്രോതസ്സ് ഇതാണു്. ആവശ്യം വരുന്ന പക്ഷം ഇതു് കൂടുതൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാം. ഇപ്പോൾ പ്രകൃതത്തിലേക്കു മടങ്ങാം.

മൂലം:-

മേലും, ശ്രൂയതേ ധർമാധർമാദികം അനയാ ഇതി ശ്രുതിഃ– ധർമ്മാധർമ്മാദികൾ ഇതിന്റെ സഹായത്താൽ കേൾക്കപ്പെടുക കൊണ്ടു് ഇതിനു ശ്രുതിയെന്നു പേരു വന്നുഎന്നു ചിലരും, 'ശ്രൂയതേ ഇതി ശ്രുതിഃ' ശ്രവിക്കപ്പെടുകയാൽ ശ്രുതിയെന്നായി എന്നു മററു ചിലരും ഇതിനു നിഷ്പത്തി പറയുന്നു. ഈശ്വരങ്കൽ നിന്നു നേരെ കേൾക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ടു് ഇതിനു ശ്രുതി എന്ന നാമം സിദ്ധിച്ചതായി ശ്രൗതന്മാർ പറയുന്നു, പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ അഭിപ്രായം വേറെ വിധത്തിലാണു്. എങ്ങനെയെന്നാൽ വേദങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും എഴുത്തുകൾ ഏർപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഉണ്ടായതുകൊണ്ടു മററു ഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പോലെ ഇതു പുസ്തകങ്ങളിൽ പഠിക്കപ്പെടാതെ ഒരുത്തൻ മറെറാരുത്തനും അവൻ വേറെ ഒരുത്തനും അധ്യയനം ചെയ്യിച്ചുതന്നെ പ്രവചനമായി എന്നത്രേ ഇതിനർത്ഥം, എന്നു പ്രപഞ്ചവേദികൾ പറയും. വേദമെന്നതിനുള്ള മറെറാരു പര്യായം ഈ പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ മതത്തെ ആദരിക്കുന്നു. 'ആമ്നായതേ പാഠം പരേര്യണ ഇത്യാമ്നായഃ – പരമ്പരയായി അഭ്യസിക്കപ്പെടുകയാൽ ഇതിനെ ആമ്നായമെന്നു പറയുന്നു' – എന്നു് ഇതിനു നിഷ്പത്തി സാധിക്കുന്നു. അച്ഛൻ മകനും, മകൻ പൗത്രനും ഈ മാതിരിയിൽ പാഠം ചൊല്ലി നിലനിന്നു പോന്നതിനാൽ ഇതിനു് 'ആമ്നായം' എന്നു നാമം. ഈ രണ്ടു പേരുടെയും മതം ഭിന്നിച്ചിരിക്കയാൽ വേദം പൗരുഷേയമോ അപൗരുഷേയമോ എന്നു് ഒരു വിചാരം ഉണ്ടാകുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:-

ധർമാധർമാദികളുടെ കേൾവിയുണ്ടാകുന്നതു് വേദത്തിൽ നിന്നാണു്. അതിനാൽ നേരത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ച ചോദനാലക്ഷണോ ധർമഃ എന്ന പൂർവ

മീമാംസാസൂത്രപ്രകാരം ഇതാകണം, ഇതരുത് എന്ന ചോദന വേദത്തിൽ നിന്നു കേൾക്കാം. ഇങ്ങനെ ധർമാധർമങ്ങളുടെ കേൾവിയുടെ സ്രോതസ്സാകയാൽ ശ്രുതിയെന്നപേര് വേദത്തിനു വന്നു എന്നൊരു അഭിപ്രായവുമുണ്ട്. വേറൊരുകൂട്ടർ പറയുന്നത് ഈശ്വരനിൽ നിന്നു നേരെ കേട്ടതാണ് വേദം, അതിനാൽ അതു് ശ്രുതിയാണ് എന്നത്രേ. ഇങ്ങനെപറയുന്നത് ശ്രൗതന്മാരാണ്. ഇവരെപ്പററി വ്യാഖ്യാനിച്ചു കഴിഞ്ഞതാണ്. ഈശ്വരനിൽ നിന്നു നേരേ കേൾക്കുക എന്നതു് ഗ്രഹിക്കാൻ അല്പം വിഷമമുള്ള പ്രസ്താവമാണ്. ഈശ്വരനിൽ നിന്നു് ശബ്ദം പുറപ്പെടുമോ, ആ ശബ്ദം കേൾക്കാവുന്നതാണോ തുടങ്ങിയ നിരവധി സമസ്യകൾ ഇവിടെ ആവിർഭവിക്കുന്നു (ശ്രൗതന്മാരുടെ എല്ലാ വാദങ്ങളെയും സ്വാമികൾ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ വാദമുഖങ്ങളെയും പൂർണ്ണമായി സ്വീകരിക്കുന്നില്ല ഇരുകൂട്ടരിൽ നിന്നും വേദാനുകൂലവും യുക്തിസഹവുമായതിനെ മാത്രമേ സ്വീകരിക്കുന്നുള്ളു.) ശ്രൗതരുടെ ശ്രൂയതേ ഇതിശ്രുതിഃ എന്ന പ്രമാണത്തിനു് 'കാതിൽകേട്ട വേദം' എന്നർത്ഥമേയില്ല. ഉണ്ടെങ്കിൽ അവരുടെ ഈശ്വരസങ്കല്പത്തിൻെറ സിദ്ധാന്തത്തിനു് നിലനില്പില്ലാതാകും. സർവ്വവ്യാപിയായ ഈശ്വരനു് വായ്, ചെവി, നാക്ക് മുതലായ അവയവങ്ങളുണ്ടാവുകയില്ല. ഉണ്ടായാൽ ആ ഈശ്വരൻ ഏകദേശിയായിപ്പോകും. അതിനാൽ ശ്രുതിക്കു് 'തോന്നിച്ചതു്' എന്നർത്ഥമെടുക്കണം. അതാണഭീഷ്ടവും. ശ്രുതി എന്ന പദം വേദത്തിലുണ്ട്. യജുർവേദം 18.1.ൽ ശ്രുതിശ്ചമേ എന്നുകാണാം. എല്ലാ വിദ്യകളും ഏതിൽ നിന്നു കേൾക്കുന്നുവോ അതിൻെറ പേരാണ് ശ്രുതിയെന്നു് ദയാനന്ദഭാഷ്യം. ഋഗ്വേദം 6.36.5 ലും 2.2.7ലും ശ്രുത്യാ എന്നുകാണുന്നതിനും ഇതുതന്നെയാണർത്ഥം. വൈദികബ്രാഹ്മണരുടെ നാട്ടുഭാഷാപ്രയോഗത്തിൽ 'തോന്നുന്നു' എന്ന പ്രയോഗത്തിനു് അറിയുന്നു എന്നാണ് കേൾക്കുന്നവർ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതു്. ശ്രുതിയുടെ പൊരുള് ഈ 'തോന്നു'ലിൽ ഉണ്ട്. ഉവ്വടൻ എന്നൊരു വേദഭാഷ്യകാരൻ പ്രസിദ്ധനാണ്. അദ്ദേഹമാകട്ടെ 'ശ്രുതിർബ്രാഹ്മണമ്-ശ്രുതിബ്രാഹ്മണമാണ്' എന്നു പക്ഷക്കാരനത്രേ. അദ്ദേഹം യജുർവേദം 18.1ലെ ശ്രുതിയുടെ അർത്ഥം ഇങ്ങനെയാണ് പറയുന്നതു്.* ശ്രുതിസ്ഥത്ഥം വേദമെന്നും ബ്രാഹ്മണമെന്നും വരുന്നതിനാൽ ഇതു് വിവിധാർത്ഥദ്യോതകമാണെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. നമുക്കീ ശ്രുതിഎന്താണെന്നു പരിശോധിക്കാം. ശ്രുതിക്കൊരു നിർവ്വചനവും പ്രാചീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിലില്ല. നിഷ്പത്തികളേയുള്ളു. ശ്രു ശ്രവണേ, കേൾക്കുക എന്നർത്ഥത്തിൽ ശ്രുധാതു പ്രയോഗിക്കുന്നു. ഇതനുസരിച്ച് കേൾക്കുന്നതു് ശ്രുതിയാണ്. (ശ്രൂയത ഇതി ശ്രുതിഃ) അപ്പോൾ ധ്വനിയും ശ്രുതിയാകാം. ശ്രൂയതേ അനയാ സാ ശ്രുതിഃ എന്നാണെങ്കിൽ അർത്ഥംകേൾക്കുന്നതു് ശ്രുതിയാകും. അപ്പോൾ അർത്ഥമുള്ള ധ്വനികളെല്ലാ ശ്രുതിയാകും. ഏതായാലും ശ്രുതിക്കു് കാലക്രമേണ മന്ത്രമെന്നും, ബ്രാഹ്മണമെന്നും അർത്ഥം വന്നുകൂടി. സ്മൃതിയിലാകട്ടെ, ധർമജിജ്ഞാസമാനാനാം പ്രമാണംപരമം ശ്രുതിഃ (2.13) ധർമജിജ്ഞാസുക്കൾക്കു് പരമപ്രമാണം ശ്രുതിയാണെന്നും, ശ്രുതിസ്തു വേദോ വിജ്ഞേയോ (2.10) ശ്രുതിവേദമെന്നറിക എന്നും കാണുന്നു. യജ്ഞാനുഷ്ഠാനത്തിൽ മന്ത്രഭാഗവും നിർദ്ദേശങ്ങളും എല്ലാ ശ്രുതിയാണ്. ഉവ്വടാചാര്യർ ശ്രുതിരൂപാ മന്ത്രാ-വേദമന്ത്രംപോലുള്ളവയാണെങ്കിലും സംബന്ധസ്യാഭിധായിനഃ-സംബന്ധം കാട്ടുന്നതാണ് എന്നു് പറഞ്ഞു് ബ്രാഹ്മണത്തെ വേദത്തിൽ നിന്നു വേർതിരിക്കുന്നു. അന്നേ ശ്രുതിയിൽ വേദമല്ലാത്തതി

* ഉവ്വടഭാഷ്യം-യജുർവ്വേദം-നിർണ്ണയസാഗരപ്പതിപ്പ് 1929.

നെയും ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നെന്നർത്ഥം. ഉവ്വടൻ പ്രായേണ ആധുനികനാണ്. പത്താം നൂററാണ്ടിലാണ് ഉവ്വടകാലമെന്ന് കണക്കാക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ശുക്ല യജുർവേദത്തിന്റെ മാധ്യന്ദിനസംഹിതയുടെ മുഖ്യഭാഷ്യകാരനാണുവ്വടൻ. ഉവ്വടന്റെ കാലത്തെപ്പററി ഇവിടെ പറയാൻ സംഗതിയായതു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലമായപ്പോഴേക്കും ശ്രുതിയെന്ന പദത്തിനു് രൂഢാർത്ഥം വന്നു കഴിഞ്ഞു എന്നുകാണിക്കാനാണ്. ഈ കണ്ടെത്തലിനു് മേലും പ്രയോജനമുണ്ടാകുമെന്നു് താത്പര്യം. (വേദത്തിൽ ബ്രാഹ്മണവും ഉൾപ്പെടുമെന്നൊരു പക്ഷമുണ്ട്.) ശ്രുതിയുടെയും പ്രവചനത്തിന്റെയും അർത്ഥം ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു് മനസ്സിലാക്കാൻ വിഷമമില്ല. കേട്ടതേ, തോന്നിയതേ പ്രവചിക്കാനാവൂ. അല്ലാത്തതൊന്നും ശ്രുതിയാവുകയില്ല, പ്രവചനവും ആവുകയില്ല. ശ്രുതി വേദപര്യായം തന്നെയാണെന്നു് നിസ്സംശയം പറയാവുന്നതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ പ്രാചീന വൈദികരുടെ സിദ്ധാന്തമെന്തെന്നുകൂടി നോക്കാം.

വേദോത്പത്തിയെപ്പററി വേദമന്ത്രങ്ങളിൽ വെളിപാടുണ്ട്.

1. തസ്മാദ്യജ്ഞാത്സർവഹുത ഋചഃ സാമാനി ജജ്ഞിരേ
ഛന്ദാംസി ജജ്ഞിരേ തസ്മാദ്യജുസ്തസ്മാ ദജായത (യജു:3.1.7)

'യജ്ഞമാകുന്ന സച്ചിദാനന്ദാദി ലക്ഷണങ്ങളാൽ പൂർണ്ണനായ പുരുഷനിൽ നിന്നു് സർവസംപൂജ്യനും എല്ലാവരാലും ഉപാസ്യനും സർവശക്തിമാനുമായ ഈശ്വരനിൽ നിന്നു് ഋഗ്വേദം, യജുർവേദം സാമവേദം ഛന്ദസുകൾ (അഥർവ വേദം)എന്നീ നാലുവേദങ്ങൾ പ്രകാശിതമായി എന്നറിയുക. എല്ലാമനുഷ്യർക്കും നല്ലുന്നതിനും സ്വീകരിക്കുന്നതിനും അർഹതയുള്ളതിനാൽ സർവഹുതഃ എന്ന പര്യായം വേദങ്ങൾക്കുചേരും. ജജ്ഞിരേ, സർവഹുതഃ എന്നുരണ്ടു ക്രിയാപദങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു് വേദങ്ങളിൽ അനേകം വിദ്യയും ജ്ഞാനവും ഉണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കാനാണ്. തസ്മാദെന്നു രണ്ടുതവണ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതു് ഈശ്വരനിൽ നിന്നത്രേ വേദങ്ങളുടെ ഉത്പത്തി എന്നതിന്റെസൂചകമാണ്. വേദത്തിൽ ഗായത്രി തുടങ്ങിയ ഛന്ദസുകളുള്ളപ്പോൾ വീണ്ടും ഛന്ദസുകൾ എന്നു പ്രയോഗിച്ചതു് നാലാമത്തെ അഥർവവേദത്തെ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നതിനാണെന്നതിൽ സംശയം വേണ്ട.' (ദയാനന്ദഭാഷ്യം)

ഇത്യാദി ഭാഷ്യങ്ങളിൽ നിന്നു് ഈശ്വരീയമാണ് വേദങ്ങളെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. തപസ്സു ചെയ്തു അഗ്നിയിൽ നിന്നു് ഋഗ്വേദം, വായുവിൽ നിന്നു് യജുർവ്വേദം, സൂര്യനിൽ നിന്നു് സാമവേദം, അങ്ഗിരസ്സിൽ നിന്നു് അഥർവ്വവേദം മുതലായ വചനങ്ങളിൽ നിന്നു് തപസ്സു ചെയ്തവർക്കാണ് അറിവു കിട്ടിയതെന്നും വരുന്നു. ഇവിടത്തെ അഗ്നി, സൂര്യൻ മുതലായവ പ്രാചീന മനുഷ്യരുടെ പേരാണ്. ഇന്നു നാം ഗ്രഹിക്കുന്ന രൂഢാർത്ഥങ്ങളല്ല. ഇന്നും, പ്രഭാകരൻ, ദീപകുമാർ, അനിലകുമാർ തുടങ്ങിയ സമാനാർത്ഥകനാമങ്ങൾ മനുഷ്യർക്കുണ്ടെന്നു് നമുക്കറിയാം.

പ്രാചീന മഹർഷിമാർ തപസ്സു ചെയ്തു നേടിയ അറിവാണ് വേദമെന്നു താത്പര്യം. ഇന്നും തപസ്സു ചെയ്യുന്നവർക്കേ അറിവുണ്ടാകുന്നുള്ളു എന്നും നമുക്കറിയാം. സൃഷ്ടിയുടെ തുടക്കത്തിൽ നിരാകാരനായ ഈശ്വരൻ ആ നാലു മഹർഷിമാരിൽ വേദശബ്ദവും വേദാർത്ഥവും ഒരുപോലെ പ്രകാശിപ്പിച്ചു. അവരതു് പിൻഗാമികളെ കേൾപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ വേദം ശ്രുതിയായി. പിൽക്കാലത്താണ് ശ്രൗതന്മാർ ബ്രാഹ്മണങ്ങൾക്കു് ശ്രുതിയെന്നു പേരിട്ടതും അതിനെക്കൂടി വേദത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയതും. അവയെ ശ്രുതികളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയ

പ്പോറം ഇഷ്ടംപോലെ സ്വാഭിപ്രായങ്ങറം സ്വാർഥസിദ്ധിക്ക വേണ്ടി എഴുതി ച്ചേക്കാനും കഴിഞ്ഞു. സ്വാമികറംക്ക് വേദാധികാര നിരൂപണം എഴുതേണ്ടി വന്നതും ഇപ്രകാരം എഴുതിച്ചേക്കലുണ്ടായി യഥാർഥ വേദമതം ലോപിച്ചു് പോയതുകൊണ്ടാണു്. ഇതു് 'ഗ്രന്ഥപ്രയോജനം' എന്ന ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാം ഖണ്ഡികയിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ടു്.

ഇനി പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ അഭിപ്രായമെന്തെന്നു പറയുന്നു. ലിപിയുണ്ടാ കുന്നതിനു മുൻപുതന്നെ വേദാധ്യയനം ഉണ്ടായിരുന്നു. ചൊല്ലിപ്പഠിപ്പിക്കുന്ന രീതിയാണു് അന്നു നിലവിലിരുന്നതു്. ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുകയാൽ പ്രവചന മെന്നും പേരുകിട്ടി. ആമ്നായം എന്ന പര്യായവും ഇതിനെ ശരിവയ്ക്കുന്നു.

ആമ്നായതേ പാരമ്പര്യേണ ഇത്യാമ്നായഃ—പരമ്പരയായി അഭ്യസിപ്പിക്കു കയാൽ ആമ്നായം എന്നു പേരായി. അച്ഛൻ-മകൻ-പൗത്രൻ, പ്രപൗത്രൻ എന്നി ങ്ങനെ തലമുറകളായി കൈമാറുന്നതാണു് വേദം. അതിനാൽ അതു് ആമ്നായ മാണു് എന്നു പ്രപഞ്ചവേദികറം പറയുന്നു. ശ്രുതിയെപ്പോലെ ആമ്നായ സംജ്ഞയെപ്പററിയും അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടു്.

ആമ്നായത്തിനു് അഭ്യസിക്കപ്പെടുന്നതെന്നാണർഥം. അമരകോശത്തിൽ (1-6-3) ഇതു് വേദപര്യായമായി കാണുന്നു. 3 2.7ൽ ആമ്നായത്തിനു് അഭ്യ സിച്ചതു് എന്നർഥം കൊടുത്തു് ആവർത്തിക്കുന്നു. ഇതിനു കാരണമുണ്ടു്. ആമ്നായശബ്ദത്തിൻെറ മൗലികാർഥം അതായതു് ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ആദിഗ്രന്ഥം അഥവാ ഉപദേശം എന്നാണു്. ഈയർഥത്തിലായാലും വേദമെന്ന അർഥത്തി ലായാലും ആമ്നായസംജ്ഞ വളരെ പ്രധാനമാണു്. ഇതിനെച്ചൊല്ലി അഭി പ്രായാന്തരങ്ങറം എമ്പാടുമുള്ളതിനാൽ നമുക്കൊരു നിർണ്ണയത്തിലെത്തണം. എന്തെന്നാൽ വേദം പൗരുഷേയമോ അപൗരുഷേയമോ എന്നു തീരുമാനിക്കുന്ന തിൽ ആമ്നായസംജ്ഞയ്ക്കു് വലിയ പങ്കുണ്ടു്.

പരമ്പരയായി അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതാണെങ്കിൽ, തലമുറകളായി നില നിന്നു വരുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം ആ വകുപ്പിൽ പെടും. ആയുർവ്വേദം, ധർമ്മ ശാസ്ത്രം, നാട്യശാസ്ത്രം, പദങ്ങളുടെ അർഥം (നിഘണ്ടു), അക്ഷരമാല, ഉച്ചാ രണശാസ്ത്രം, തുടങ്ങിയതെല്ലാം ഇങ്ങനെ പരമ്പരയാ പഠിപ്പിക്കുന്നതാക യാൽ ആമ്നായമാണു്. ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം, നിത്യജ്ഞാനമായ വേദങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു് അനിത്യവും, പിതാപുത്രബന്ധം പോലെ വേദങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതുമാണു്. അതായതു് ഈ സത്യവിദ്യകളുടെ മൂലം അല്ലെങ്കിൽ ഉദ്ഭവസ്ഥാനം വേദങ്ങളാകുന്നു. അതിനാൽ പ്രവാഹരൂപത്തിൽ ഈ സത്യ വിദ്യകറം നിത്യമാണെങ്കിലും, ഓരോ സൃഷ്ടിയിലും ആവിർഭവിക്കുന്നതെന്ന അർഥത്തിൽ അനിത്യമാണു്. വേദങ്ങറംക്കു് ഈ അനിത്യത ബാധകമല്ലേ എന്നു ചോദിച്ചേക്കാം. അല്ല എന്നുത്തരം. എന്തെന്നാൽ സൃഷ്ടിയുടെ തുടക്ക ത്തിൽ നിത്യനായ ഈശ്വരനിൽ നിന്നു നേരിട്ടു് ഋഷിമാരിൽ വിളങ്ങുന്ന താണു് വേദം. ആയുർവ്വേദവും മററു, വേദജ്ഞാനം ലഭിച്ച ആർഷപരമ്പരകറം ക്രമേണ വേദത്തിൽ നിന്നു ബോധിക്കുന്നതാണു്. ജനക-ജന്യ ബന്ധം ഇവ യിലുണ്ടു്. വേദത്തിൽ ആ ബന്ധമില്ല. അതിനാൽ അനിത്യത ബാധകമല്ല. പിന്നെങ്ങനെ ആമ്നായം വേദപര്യായമാകും? പ്രഥമവിളക്കത്തിനു ശേഷം പരമ്പരയാ ബോധിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ആമ്നായം പര്യായമാകും. ഇതു് അല്പം കൂടി വ്യാഖ്യാനിക്കാം.

ആമ്നായ ശബ്ദത്തിൻെറ കൂടെ 'സമ്'' എന്ന ഉപസർഗ്ഗം ചേർത്തു് സമാമ്നായ ശബ്ദം മന്ത്രസംഹിതകൾ മുതൽ വേദാംഗ്ഗങ്ങളുടെ മൂലഭൂതഭാഗങ്ങൾക്കു വരെ പ്രയോഗിക്കുന്നു. നിഘണ്ടുവിനു് സമാമ്നായഃ സമാമ്നാതഃ എന്നു് നിരുക്താർത്ഥം. (1.1) വൈദിക സംജ്ഞകൾ സമാഹരിച്ച, അവയുടെ പഠിച്ചവരുടെ വ്യാഖ്യാനം വേണം എന്നർത്ഥം. സമാമ്നായം നിഘണ്ടുവാണു്. നന്നായി സമന്വയിക്കപ്പെട്ടതിനാൽ–എന്നർത്ഥം. വ്യാകരണത്തിലെ പ്രത്യാഹാര സൂത്രങ്ങൾ സ്വരവ്യഞ്ജനങ്ങളെ ചിട്ടയായി അടുക്കിയവയാണു്. അവയ്ക്കു് അക്ഷരസമാമ്നായമെന്നാണു പേരു്. ഇതുപോലെ വിവിധ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഉദാഹരണമെഴുതാം.

1. കൗശിക സൂത്രത്തിൽ മന്ത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണങ്ങളും ആമ്നായമാണെന്നു പറയുന്ന സൂത്രമാണു്, ആമ്നായഃ പുനർ മന്ത്രാശ്ച ബ്രാഹ്മണാനിച. (1.3) കൃഷ്ണയജുർവ്വേദത്തിൻെറ ശ്രൗതസൂത്രകാരന്മാർ ബ്രാഹ്മണങ്ങളും വേദമാണെന്നു കാണിക്കുവാൻ ഉണ്ടാക്കിയ മന്ത്ര 'ബ്രാഹ്മണയോർവ്വേദനാമധേയം' എന്ന പരിഭാഷാസൂത്രംപോലെയാണിതും.

2. ആയുർവ്വേദത്തിൻെറ മൂലം എവിടെ നിന്നെന്നു പറയുന്നതിനു് ചരകസംഹിതയുടെ സൂത്രസ്ഥാനം അധ്യായം 30 – ഖണ്ഡം 67ൽ 'പൃഷ്ടാതന്ത്രാദ് യഥാമ്നായ വിധിനാ പ്രശ്ന ഉച്യതേ' എന്നു് ആമ്നായ സംജ്ഞ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

3. ധർമശാസ്ത്രത്തിൻെറ മൂലം ''യത്രചാമ്നായോ വിധ്യേത്'' എന്നു് 1.51ലും ''ആമ്നായൈരവിരുദ്ധാഃ'' എന്നു് 10.22ലും ഗൗതമ ധർമ സൂത്രത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു്, ആമ്നായത്തിൽ നിന്നു നേടുന്ന അറിവു് ആമ്നായത്തിനവിരുദ്ധമായിരിക്കുമെന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഇവിടെ മാനവ ധർമ്മശാസ്ത്രമാണു് പ്രതിപാദ്യം.

4. നാട്യശാസ്ത്രത്തിൻെറ മൂലമായ പാണിനിമഹർഷിയുടെ 'ഛന്ദോ ഗൗക്ഥികയാജ്ഞിക ബഹ്വൃച നടാഞ്ഞ്യഃ''എന്ന സൂത്രപ്രകാരം (4.3.129) ധർമം, ആമ്നായം എന്നിവ ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നു സർവ്വസമ്മതമാകയാൽ 'നട' സംജ്ഞയുമായി 'ഞ്യ' പ്രത്യയം ധർമം ആമ്നായം എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിലേ പ്രയുക്തമാകൂ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതനുസരിച്ചു്, നടന്മാരുടെ ധർമവും ആഗമശാസ്ത്രവും നാട്യവേദത്തിൽ–ഭരതമുനിയുടെ നാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ — പ്രയുക്തമായിരിക്കുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. കാശികയിലെ നടശബ്ദാദപി ധർമാമ്നായയോരേവ (4.3.129) എന്നതും ശ്രദ്ധേയം.

വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ ഇനി പറയാൻ പോകുന്ന വിഷയം പൂർവ്വ മീമാംസയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്. അതിൻെറ കർത്താവായ ജൈമിനിമഹർഷിയാകട്ടെ, ആമ്നായ സംജ്ഞ ഒട്ടധികം തവണ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, നിയതമോ നിശ്ചിതമോ ആയ ഒരർത്ഥം കണ്ടെത്താൻ ആ പ്രയോഗങ്ങൾ കൊണ്ടു് കഴിയുന്നില്ല. ജൈമിനിയുടെ മീമാംസാദർശനത്തിൻെറ ആധികാരിക ഭാഷ്യം ശബരാചാര്യൻേറതാണു്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിലെ ഒന്നാമധ്യായത്തിൻെറ അന്തിമപ്രകരണം വേദാപൗരുഷേയതാധികരണമാണു്. ഇതിലെ ഒന്നാംസൂത്രത്തിൽ വേദസംജ്ഞ കാണാം. * ഇതിനു് ഉത്തരമായത്രേ രണ്ടാം പാദത്തിലെ അർത്ഥവാദപ്രാമാണ്യാധികരണ

* വേദാംശ്ചൈകേ സന്നികർഷം പുരുഷാഖ്യാ (1.1.27)

മെന്ന ഒന്നാം പ്രകരണം. അതാരംഭിക്കുന്നതു് ആമ്നായസ്യ ക്രിയാർത്ഥത്വാദ നർത്ഥക്യമതദർത്ഥാനാം തസ്മാദനിത്യമുച്യതേ എന്നാണ്. മന്ത്രവും ബ്രാഹ്മണവും യാഗാദി ക്രിയകൾക്കാകയാൽ ക്രിയകൾക്ക വേണ്ടിയല്ലാത്ത വചനങ്ങൾ അനർത്ഥക–നിഷ്പ്രയോജന–മാണ്. അതിനാൽ അവ അനിത്യമാണ്. ധർമ്മമറിയിക്കുന്നതിൽ ശരിയായ പ്രമാണമല്ല, എന്നർത്ഥം. ഇവിടെ ആമ്നായ സംജ്ഞ മന്ത്രത്തിനും ബ്രാഹ്മണത്തിനും പര്യായമായി പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. ഈ അനിത്യതയെ വീണ്ടും വീണ്ടും † കാണിച്ച്, അനിത്യത അപ്രാമാണികത്വത്തു കാരണമാണെന്നു ശബരാചാര്യൻ പറയുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ആമ്നായസംജ്ഞ വേദമന്ത്രങ്ങൾക്ക മാത്രമല്ല, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾക്കു കൂടി പറയുന്നതാണ്. മഹാഭാരതം ശാന്തിപർവ്വം 263-ാം അധ്യായത്തിലെ ആമ്നായേഭ്യഃ പുനർവേദഃ പ്രസൃതാഃ സർവതോമുഖാഃ = ആമ്നായങ്ങളിൽ നിന്നു് ശാഖകൾ വിസ്തൃതമായി എന്ന വചനവും 274-ാം അധ്യായത്തിലെ ആമ്നായമാഷപശ്യാമി യസ്മിൻ വേദാഃ പ്രതിഷ്ഠിതാഃ = മൂലമായ ആമ്നായത്തിൽ വേദശാഖകൾ പ്രതിഷ്ഠിതമാണെന്ന വചനവും മഹാഭാരതകാലത്തു തന്നെ വേദമന്ത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണഭാഗങ്ങളും ഇടകലന്നു് സമാനത കൈവരിച്ചിരുന്നെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. ശ്രൗതരുടെ ശ്രുതി മന്ത്രങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അവ അപൗരുഷേയമാണ്. അതായതു് ഈശ്വരൻ ദയവുചെയ്തു് വേദമെന്ന പുസ്തകത്തെ നല്കിയതാണ്, മനുഷ്യരുണ്ടാക്കിയതല്ല എന്നർത്ഥം. ആമ്നായത്തിലെ ബ്രാഹ്മണഭാഗങ്ങൾ മനുഷ്യരുണ്ടാക്കിയതാണ്. അവചേർന്നുള്ള മന്ത്രബ്രാഹ്മണയോർവേദനാമധേയഃ = മന്ത്രബ്രാഹ്മണങ്ങളുടെ പേരാണ് വേദം എന്ന അഭിപ്രായം അപൗരുഷേയതക്കു് വിരുദ്ധമാണ്. ഇങ്ങനെയാണ്, ഇവരുടെ മതം ഭിന്നിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഈ ഭിന്നത നിമിത്തമാണ്, 'വേദം പൗരുഷേയമോ അപൗരുഷേയമോ എന്ന സംശയം ഉണ്ടാകുന്നു' എന്നു സ്വാമികൾ നിരൂപണം ചെയ്തതു്.

മൂലം:–

വേദം പരമാത്മകൃതമെന്നല്ലാതെ മനുഷ്യകൃതമല്ല എന്നു് ശ്രൗതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടും. ഇതിനു് ആധാരമായി അവർ പറയുന്ന ഹേതുക്കൾ എന്തെല്ലാമെന്നാൽ;–

1 വേദത്തിൽ പറയപ്പെട്ട സകലവും സത്യമാകയാലും "സത്യസംഹിതാ വൈ ദേവാഃ അനൃത സംഹിതാ വൈ മനുഷ്യാഃ" ദേവന്മാർ മാത്രം സത്യവാന്മാർ മനുഷ്യർ അസത്യവാന്മാർ എന്നു് വേദത്തിൽ തന്നെ പറഞ്ഞിരിക്കയാലും അതു് അപൗരുഷേയമായിട്ടേ ഇരിക്കു.

2 വേദങ്ങൾക്ക കർത്താവില്ല, എന്നു സ്മൃത്യാദികളിൽ സ്പഷ്ടമായി പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ അതു മനുഷ്യകർത്തൃകമല്ല.

3. നാഗരികത്വം വദ്ധിച്ച ഇക്കാലത്തുള്ളവരും ആദരിച്ച് ഗൗരവത്തോടെ സ്വീകരിക്കത്തക്ക ഇപ്രകാരമുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ജ്ഞാനവും നാഗരികത്വവും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്ത ആദികാലത്തു

---

† 1. അനിത്യ ദർശനാച്ച (1.1.28) അനിത്യ സംയോഗാത് (1.2.6)

കേവലം മനുഷ്യർ ഉണ്ടാക്കുകയെന്നതു് അസാധ്യകോടിയിലാക യാൽ അതിനെ ദൈവികമെന്നു തന്നെ നിശ്ചയിക്കണം.

4. ദൈവികമായ ധർമ്മഗ്രന്ഥം ഒന്നിരുന്നാലല്ലാതെ മനുഷ്യ ൎക്കു് ധർമ്മബോധം ഉണ്ടാകയില്ല. അതിനാൽ ഈ ആവശ്യത്തിൻ പേരിൽ അതിനെ ദിവ്യത്വമുള്ളതായി കരുതണം.

5. ഋഷികൾ മുതലായവരാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട ഇതിഹാസപുരാ ണാദി ഗ്രന്ഥങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠതമമായ പ്രമാണമായിട്ടു് ആദി മുതല്ക്കു് ആദരിച്ചു നടന്നുവരുന്നതിനാൽ അതു മനുഷ്യകൃതമല്ലെന്നു് നിശ്ചയിക്കേണ്ടതാണു്.

ഇനിയും അനേകം ചില്ലറ ഹേതുക്കളെ അവർ പറയുന്നുണ്ടു്.

വ്യാഖ്യാനം:—

വേദം പരമാത്മകൃതമാണെന്നു് അഭിപ്രായപ്പെടുന്ന ശ്രൗതർ അതിനു കാര ണങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ടു്. അവയോരോന്നായി നിരൂപണം ചെയ്തുതുടങ്ങുന്നു.

1 വേദത്തിൽ പറയപ്പെട്ടതെല്ലാം സത്യമാണു്. ഇതു ഒന്നാമത്തെ ഹേതു. അസത്യമൊന്നും വേദത്തിലില്ല എന്നു് വേദാധ്യയനം ചെയ്തിട്ടുള്ളവൎക്കറിയാം. കൂടാതെ വേദവാണി മംഗളപ്രദയാണെന്നു് വേദവചനമുണ്ടു്. (വാചം കല്യാണീ യജു. 26–2) അസത്യമോ സത്യാംശമോ ഉള്ളതൊന്നും മംഗളപ്രദ മാവുകയില്ലെന്നു് ധർമ്മശാസ്ത്രം പറയുന്നു. (മനു. 6.92) അതിനാൽ വേദ ത്തിൽ പറഞ്ഞതെല്ലാം സത്യമാണു്. കൂടാതെ ദേവന്മാർ മാത്രം സത്യ വാന്മാർ മനുഷ്യർ അസത്യവാന്മാർ എന്നു് വേദവ്യാഖ്യാനവും ഉണ്ടു്. ഋഗ്വേദത്തിലെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ ജ്യോതിഷ്ടോമത്തിൽ ചൊല്ലുന്നുണ്ടു്. പ്രേദ്ധോ അഗ്നേ എന്നും ഇമോ അഗ്നേ എന്നുമാണവ ആരംഭിക്കുന്നതു്*. ഇവ ചൊല്ലിക്കഴിയുമ്പോൾ, ദീക്ഷ ഋതമാണു്, ദീക്ഷ സത്യമാണു് അതിനാൽ ദീക്ഷിതൻ സത്യമേ പറയാവൂ എന്നു പറയുമ്പോൾ, ഏതു മനുഷ്യനാണു് നിരന്തരം സത്യം പറയാനാവുക എന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നു. ഇതിനു കാരണം ''സത്യ സംഹിതാ വൈ ദേവാഃ അനൃത സംഹിതാ വൈ മനുഷ്യാഃ ദേവന്മാർ സത്യയുക്തർ, മനുഷ്യർ അസത്യയുക്തർ'' എന്നതാണു്. ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണത്തിലാണു് ഈ വചനമുള്ളതു്.§ മനുഷ്യരുടെ കണ്ണുകൾ സത്യത്തിൽ നിദ്ധാരിതമാണു്; മനുഷ്യൻ എന്തെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ 'താൻ കണ്ടോ' എന്നു ചോദിക്കുന്നു. 'ഞാൻ കണ്ടു' എന്നുത്തരം ലഭിച്ചാൽ അപ്പുറനു് വിശ്വാസമായി. മനുഷ്യനു് സ്വയം കാണാനാകുന്നതായാൽ അന്യന്റെ വാക്കിൽ വിശ്വസി ക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. അതിനാൽ വിചക്ഷണവതി-കണ്ടറിഞ്ഞ-യായ കാര്യമേ പറയാവൂ. അപ്പോഴത്തു് സത്യമാകും എന്നു് ബ്രാഹ്മണം തുടർന്നു പറയുന്നു. മനു ഷ്യൻ കണ്ടതാണു് പറയുന്നതു്. കണ്ടതെല്ലാം സത്യമാകണമെന്നില്ല. പല പ്പോഴും കണ്ടതു് തെററാവാം. കാനൽജലം കാണാം. പക്ഷേ നേരല്ല. തൂണു കണ്ടു് മനുഷ്യനാണെന്നു് പറഞ്ഞേക്കാം. കണ്ടതു് പരിശോധിച്ചറിയണം. എന്നിട്ടേ പറയാവൂ. അല്ലെങ്കിൽ തെററും. വേദത്തിനിതു് ബാധകമല്ല. ശരീ

---

* പ്രേദ്ധോ അഗ്നേ ദീദിഹി പുരോനോജസ്രയാ സൂർമ്യായവിഷ്ഠ. ത്വാം ശശ്വന്ത ഉപ യന്തി വാജാഃ. (7.1,3) 2) ഇമോ അഗ്നേ വീതതമാനി ഹവ്യജസ്രോ വക്ഷി ദേവതാ തിമച്ഛ. പ്രതീ ന ഈം സുരഭീണി വ്യന്തു. (7.1,18) § ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണം 1,6.

രാദ്യവയവങ്ങളില്ലാത്ത കവിയും മനീഷിയുമായ ആ സ്വയംഭൂവായ സർവ്വവ്യാപി§ സർവസാക്ഷിയാണ്. അതിൽ നിന്നു വരുന്നതെല്ലാം സത്യമായിരിക്കും. വേദത്തിൽ സത്യം മാത്രമേ ഉള്ളൂ മനുഷ്യന് സത്യം മാത്രമുള്ളത് രചിക്കാനാവുകയില്ല. അനൃതസംഹിതാ വൈമനുഷ്യാഃ എന്നു വചനത്താൽ മനുഷ്യൻ രചിച്ചതിൽ അസത്യാംശമെങ്കിലും കാണും. ഇതില്ലാത്തതാണ് വേദം. അതിനാൽ വേദം മനുഷ്യരചിതമല്ല അപൗരുഷേയമാണ്.

2. സ്മൃതികളിലും മററും വേദങ്ങൾക്ക് കർത്താവില്ല, അവ പൗരുഷേയമല്ല എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതും വേദങ്ങൾ പരമാത്മകൃതമാണെന്നതിനെ തുണയ്ക്കുന്നു. മനുസ്മൃതിയിൽ "ആ പരമാത്മാവ് ജഗത്തിലെ സമസ്ത ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷാദികളുടെ സിദ്ധിക്ക്—അതായത് അവയുടെ അറിവിന്—അഗ്നി, വായു, രവി എന്നിവരുടെ മാധ്യമത്തിലൂടെ ഋക്ക്, യജുസ്സ്, സാമം എന്നീ ത്രിവിധ ലക്ഷണങ്ങളുള്ള (ജ്ഞാനം, കർമ്മം, ഉപാസന എന്നീ ലക്ഷണങ്ങളുള്ള) നിത്യവേദത്തെ കറന്നു കൊടുത്തു"—എന്നു കാണാം.‡ശതപഥ ബ്രാഹ്മണത്തിൽ "ഏവം വാ അരേ ƒസ്യ മഹതോ ഭൂതസ്യ നിശ്വസിതമേതദ് യദ് ഋഗ്വേദോ യജുർവ്വേദ സാമവേദോ ƒഥർവ്വാങ്ഗിരസഃ = അല്ലയോ മൈത്രേയീ മഹത്തായ ആകാശത്തെക്കാളും ബൃഹത്തായ ജഗദീശ്വരൻെറ ഉണ്മയിൽ നിന്ന് ഋഗ്വേദാദി നാലെണ്ണം നിശ്വാസം പോലെ സഹജമായി പുറപ്പെട്ടതാണെന്നറിയുക. ശ്വാസോച്ഛ്വാസം പോലെ വേദങ്ങളുടെ ഉദ്‌ഭവവും തിരോധാനവും ഈശ്വരനിൽ സംഭവിക്കുന്നെന്നു നിശ്ചയമാണ്." (14. 5. 4. 10 ന് ദയാനന്ദ ഭാഷ്യം) പരാശരസ്മൃതിയിൽ വേദകർത്താവായി ആരുമില്ല, നാന്മുഖൻ വേദസ്മർത്താവു, — വേദം സ്മരിച്ചയാൾ — മാത്രമാണെന്നും കാണാം.* ഇപ്രകാരം സ്പഷ്ടമായ വർണ്ണനകൾ അന്യത്രയും സുലഭമാകയാൽ വേദങ്ങൾ മനുഷ്യകർത്തൃകമല്ലെന്ന് സ്മൃതികളുടെയും മററും വചനങ്ങളിൽ നിന്നും സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്.

3. നാഗരികത്വം വദ്ധിച്ച ഇക്കാലത്തു പോലും വേദങ്ങളിലെ അറിവിനെ, അതിൻെറ പാവനത്വം അംഗീകരിക്കാത്തവർ പോലും വാഴ്ത്തുന്നു. അപ്പോൾ അതിൻെറ കർത്തൃത്വം ആദികാലത്തെ അജ്ഞാനികൾക്കല്ലെന്നു തെളിയുന്നു. അതിനാൽ അതു് ദൈവികമാണ്. അറേബ്യയിലെ പ്രശസ്തവിദ്വാനായിരുന്നു ലാബി. ഇദ്ദേഹം മുഹമ്മദ്നബിക്കു 2400 വഷം മുൻപ് ജനിച്ചയാളാണ്. അഖ്താബിൻെറ പുത്രനും തുർഹായുടെ പൗത്രനുമായ ലാബി എന്നാണ് ഇദ്ദേഹത്തെ പറയുന്നതു്. ലാബി കവിയുമായിരുന്നു. വേദത്തെപ്പററി ഇദ്ദേഹമെഴുതിയ കവിതകളിൽ നിന്ന് ക്രിസ്തുവിനും 1700 വഷം മുൻപ് സെമററിക് ജാതികളിൽ വേദത്തെപ്പററി എത്ര ചിന്താഗതിയാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയും. ഈ കവിതാശകലങ്ങൾ ഹാരൂൺ രഷീദിൻെറ ഡർബാർ കവിയായിരുന്ന അസ്മാ ഈ മേൽകസ് സമാഹരിച്ച് സീദാം ഉക്കൽ എന്ന പുസ്തകമായി, ബേറൂട്ട് പബ്ലിഷിങ് കമ്പനി വഴി പാലസ്റ്റീനിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതും ബോംബെ ടൗൺ ഹാൾലൈബ്രറിയിൽ നിന്നെടുത്തു് ഈ വ്യാഖ്യാതാവ് കുറിപ്പ് എഴുതിയതുമാണ്. ലാബിയും മേൽകസും വേദാനുയായികളായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും വേദങ്ങളോട് അവക്ക് എത്ര ബഹുമാനമായിരുന്നു ! നോക്കുക.

---

§ കവിർമനീഷീപരിഭൂഃ സ്വയംഭൂഃ (യജു: 40.8. ഈശാവാസ്യം 8,)

‡ അഗ്നി വായുരവിഭ്യസ്തു ത്രയം ബ്രഹ്മസനാതനമ്
ദുദോഹ യജ്ഞസിദ്ധ്യർത്ഥം ഋഗ്യജുഃസാമ ലക്ഷണമ് (1.23)

* ന കശ്ചിദ്വേദകർതാ, ച വേദസ്മർത്താ ചതുർമുഖഃ (1 - 21)

1 ഹിന്ദുസ്ഥാനത്തിൻെറ ധന്യഭൂമേ! ഈശ്വരൻ തൻെറ സത്യജ്ഞാനം വെളിവാക്കിയതു് നിന്നിലല്ലോ! നീ സമാദരണീയ തന്നെ.[1]

2. ഈശ്വരീയജ്ഞാനരൂപിയായ ഈ നാലു പുസ്തകവും ഞങ്ങളുടെ മനക്കണ്ണുകളിൽ ശീതളപ്രഭാതത്തിൻെറ എത്രയോ ആകർഷകപ്രകാശമാണു ചൊരിയുന്നതു്! ജഗദീശ്വരൻ ഹിന്ദുസ്ഥാനത്തിൽ തൻെറ പ്രവാചകഋഷിമാരുടെ ഹൃദയത്തിൽ ഈ നാലു വേദങ്ങളും പ്രകാശിപ്പിച്ചു.[2]

3. പിന്നെയോ ഭൂലോകവാസികളോടെല്ലാം ഞാൻ വേദങ്ങളിൽ വെളിവാക്കിയ സന്ദേശങ്ങളെ പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തുക, അവയെ അനുസരിക്കുക ആചരിക്കുകയെന്നല്ലോ അരുളുന്നതു്. നിശ്ചയമായും ഈശ്വരൻ നല്കിയ അറിവാണു് വേദങ്ങൾ.[3]

4. സാമവും യജുസ്സും ദൈവം നല്കിയ ഖജനാവുകളത്രേ. എൻെറ സഹോദരന്മാരേ! അവയെനിങ്ങളാചരിക്കുക. എന്തെന്നാൽ അവ നമുക്കു ശക്തിയുടെ സന്ദേശം നല്കുന്നു.[4]

5. ഈ നാലിൽ ശേഷിച്ച ഋക്കും അതറും (അഥർവം) നമ്മെ വിശ്വസാഹോദര്യത്തിൻെറ പാഠം പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ജ്യോതിഃസ്തംഭങ്ങൾ നമ്മെ ആ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കു് നോക്കി നടക്കാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു.[5]

മതാന്ധനെന്നു കേൾവികേട്ട അറംഗസീബിൻെറ ജ്യേഷ്ഠസഹോദരൻ ദാരാശിഖോഹ് സുപ്രസിദ്ധനാണു്. സത്യാന്വേഷിയായ അദ്ദേഹം ഈശ്വരീയജ്ഞാനങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്ന എല്ലാ പുസ്തകങ്ങളും അധ്യയനം ചെയ്തു. അവയിലൊന്നും താൻ അന്വേഷിച്ചതു കണ്ടെത്താനാകാതെ, അവസാനം വേദങ്ങൾ അധ്യയനം ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ നിഗമനം ഇതാണു്:—

''ക്രമമായി അന്വേഷിച്ചപ്പോൾ ഈ ഹിന്ദുക്കളുടെ പക്കൽ, (ഖുർആൻ, പഴയനിയമം, പുതിയനിയമം, സങ്കീർത്തനം)എന്നിവയേക്കാൾ പഴയ നാലു ദൈവികഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും അവ ഋഗ്വേദം, യജുർവ്വേദം, സാമവേദം, അഥർവ്വവേദം എന്നിവയാണെന്നും അവ അക്കാലത്തെ ഋഷിമാരിൽ– ഒന്നാമനായ ആദമിനു് (ബ്രഹ്മാഋഷിക്കു്) സമസ്ത ആജ്ഞകളോടുംകൂടി ഈശ്വരങ്കൽ നിന്നു പ്രകടമായി എന്നും അറിഞ്ഞു.''* ഈ ദാരാശിഖോഹ് പേഴ്സ്യൻ ഭാഷയിൽ ഉപനിഷത്തുകൾ തർജ്ജമ ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. യജുർവേദം കാണ്വശാഖയുടെ

---

1 അയാ മുബാരക്കൽ അർജേ യോശേയ്യേ നഹാമിനൽ ഹിന്ദേ ഫാരാദകല്ലാഹോ ജൈയ്യോനജ്ഞേലാ ജിക്രുതൻ.

2 വഹൽ തജ്ല്ലേയതുൻ ഐനാനേ സഹബീ അരബാതുൻ ഹാജ്ഹീ യുനജ്ജേൽ റസൂലോ ജിക്രതാൻ മിനൽ ഹിന്ദതുൻ.

3 യക്കൂലുനല്ലാഹ് യാ അഹ്ലൽ അർജേ ആലമീൻ കുല്ലഹൂം ഫത്ബിഉ ജിക്രുതൽ വേദ ഹക്കൻമാലം യുനജ്ജെലഹുൻ.

4 വഹോ വാലം ഉസ് സാമ വൽ യജ്ര് മിനല്ലഹേ തഞ്ജീലൻ ഫ് ഐനമാ യാ അഖേയോ മുത്തബേ അൻ യോ ബശ്രേയോ നജാതുൻ.

5 വ അസ്നൈനേ ഹുമാ ഋക് വ അതർ നാസഹീൻ ക അഖൂവതുൻ വ അസ്സാത അലാ ഊദൻ വഹോവ മശഅര്ത്തുൻ.

* ബാദ് അജ് തഹ്കീക് ഇൻ മരാതിബ് മാലൂമശുദ കിദര്മിയാൻ ഈംകൗമേ കദീംപേശ് അജ്സ് കുതബ് സമാവീ ചാഹര് കുതബ് അസ്സാവീ കി ഋഗേദ, യജുർവേദ, സാമവേദ, അഥർവവേദ ബാശദ്ബര് ഇബ്നായേ ആ വക്ത്കേ ബ്രുജുർഗേതർ ആഹാ ആദമ് സഫീ അല്ലാഹ് വ അലീസല്ലാമ് അസ്സ് ബർജമീ അഹ്കാമ് നാസ്സിൽ ശുദാ.

നാല്പതാം അധ്യായമാണ് ഈശോപനിഷത്ത്. അതിനെപ്പററി ദോരാ എഴുതുന്നു:– "ഇതു് അനാദിയാണെന്നു മാത്രമല്ല, എല്ലാ ഈശ്വരീയ പുസ്തകങ്ങളിലും പഴക്കമുള്ളതുമാണ്. പരമസത്യത്തിന്റെ ഉറവയും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന്റെ സമുദ്രവുമാണ്."‡

പാശ്ചാത്യ വിദ്വാന്മാരും വേദമാഹാത്മ്യം പ്രകീർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1911 ലെ നോബൽ സമ്മാന വിജേതാവും ബൽജിയൻ കവിയും ദ ലൈഫ് ഓഫ് ദ ബീ, ദി ഗ്രേററ് സീക്രട്ട് മുതലായവയുടെ കർത്താവുമായ മേടർലിങ്ക് എന്ന വിദ്വാൻ (1862–1949) സ്വൈസനറെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതുന്നു:—

"വേദങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മജ്ഞാനത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കേവലം സൂക്ഷ്മദർശികളുടെ അന്തർന്നേത്രങ്ങൾക്കേ കഴിയൂ." "ചരിത്രാതീത കാലത്തെ നമ്മുടെ പൂർവ്വികന്മാരെപ്പററി നമ്മുടെ സങ്കല്പം അവർ ഘോരമായ അജ്ഞാനത്തിൽ, ഭയങ്കരാവസ്ഥയിൽ കഴിഞ്ഞവരാണെന്നായിരിക്കെ, നാമിന്നും കൈവരിക്കാൻ യത്നിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അസാധാരണമായ അന്തർജ്ഞാനം അവർക്കെവിടെ നിന്നു കിട്ടിയാവോ!! ആശ്ചര്യം തന്നെ."*

റഷ്യൻ വിദ്വാനായ ബൗലംഗർ (Boulanger) പ്രൊഫ: മാക്സ്മ്യൂലരുടെ "സേക്രഡ് ബുക്സ് ഓഫ് ദി ഈസ്റ്റ്" എന്ന ഗ്രന്ഥ പരമ്പരയുടെ റഷ്യൻ പതിപ്പ് തയ്യാറാക്കിയ ആളാണ്. അതിന്റെ ആമുഖത്തിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:– "വേദങ്ങളിലെ ശിക്ഷണത്തെപ്പററി എനിക്കു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിടത്തോളം അതു് വളരെ പ്രകാശമാനമാണെന്നും, അതു് വളച്ചൊടിക്കുന്നതു്. കുററമാണെന്നുമത്രേ. റഷ്യൻ ജനത അതിനെ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതും വളച്ചൊടിച്ചതുമായ തർജ്ജമയിലൂടെ പരിചയപ്പെടാൻ ഇടവരികയാണെങ്കിൽ വൈദിക ശിക്ഷണം നല്കുന്ന പ്രയോജനത്തിൽ നിന്നു് അവർ വഞ്ചിതരാകും. (അതു് എന്റെ അപരാധവുമായിരിക്കും.)†

ഭാരതീയരോ, ഹിന്ദുക്കളോ അല്ലാത്ത മററു പലരും ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശ്രോതരുടെ മൂന്നാം വാദഗതി ഇങ്ങനെ സത്യമാണെന്നു തെളിയുന്നു.

‡ കിതാബ് കദീമ് കി ബേശകോ ശുബഹ് അവ്വലീമ് കിതാബ് സമാവീ വ സരേ ചശ്മായേ തഹ്കീക് വ ബഹരേ തോഹീ ദസ്ത്. [ഇല്ഹാമീ കിതാബേം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നു പകർത്തിയതു്. ലാഹോറിൽ നിന്നു് 1902ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതു്. പേജ് 8,40,41]

*"Only the gaze of the clairvoyant, directed up on the mystries of the past, may reveal unuttered wisdom which lies hidden behind these writings." (The Vedas)Pp9. "Whence did our prehistoric ancestors in their supposed terrible state of ignorance and abandonment, derive these extra ordinary intuitions-that knowledge and assurance which we ourselves are reconquering." The Great Secret by Maurice Maeterlink P. 44,

† As far as I can grasp the teaching of the Vedas it is so sublime that I woud loop up on it as a Crime on my part, if the Russian public become acquainted with it through the medium of a confused and distorted translation thus not deriving for its soul that benefit which this teaching should give to the people. (സാധു T. L. വാസ്വാനിയുടെ Torch Bearer –ൽ നിന്നു്. പേജ് 143).

4. ദൈവികമായ ധർമ്മഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നുമാത്രമേ മനുഷ്യക്ക് ധർമ്മബോധമുണ്ടാവൂ. ധർമ്മബോധം മനുഷ്യസമൂഹത്തിന് ആവശ്യമാണ് അതിനാൽ ദിവ്യത്വമുള്ള ധർമ്മഗ്രന്ഥം കൂടിയേ കഴിയൂ. ഇതു് അധികം വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതല്ല. എല്ലാം മതക്കാരും മനുഷ്യരെ നേർവ്വഴിക്ക നടത്താൻ ഈശ്വരീയ അരുളപ്പാടിന്റെ വഴിവിളക്കാണ് കാട്ടുന്നതു്. ഈശ്വരനില്ലെന്ന വാദക്കാരായ നാസ്തികൾക്കും അവരുടേതായ പ്രമാണഗ്രന്ഥം ഉണ്ടായിരിക്കെ ആസ്തികരുടെ കാര്യം പറയാനില്ല, നാസ്തികർ ഒരു മഹാപുരുഷന്റെ ഗ്രന്ഥത്തെ പിന്തുടരുന്നു. ആസ്തികർ അവരുടെ ധർമ്മഗ്രന്ഥത്തിനെ ഈശ്വരീയമായും കാണുന്നു. ഇത്രയേ വ്യത്യാസമുള്ളു. ധർമ്മബോധം കൈവരുത്തലാണ് ഇരുകൂട്ടരുടെയും ലക്ഷ്യം. ആസ്തികർ ദൈവികമായ ധർമ്മഗ്രന്ഥമുണ്ടെന്നും അതനുസരിക്കാൻ മനുഷ്യക്ക് ബാധ്യതയുണ്ടെന്നും പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഈ ധർമ്മഗ്രന്ഥം വേദമാണ് എന്നു ശ്രൗതർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

5 ഋഷിമാർ ഇതിഹാസ പുരാണാദികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അവരെല്ലാം വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല; ഇതുവരെ ഒരു ഋഷിയും താൻവേദകർത്താവാണെന്നു് അവകാശമുന്നയിച്ചിട്ടില്ല. എല്ലാവരും വേദത്തെ ആത്യന്തിക പ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കുന്നതു് അവരവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ നിലനില്പിനും പ്രാമാണ്യത്തിനും ആവശ്യമാണെന്നും കരുതിപ്പോന്നു. ധർമ്മജിജ്ഞാസമാനാനാം പ്രമാണം പരമം ശ്രുതിഃ = ധർമ്മജിജ്ഞാസുക്കൾക്കു് പരമപ്രമാണം വേദമാണ് എന്നു് മനുസ്മൃതി ധർമ്മത്തിന്റെ പരമപ്രാമാണ്യം ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നുണ്ടു്. (1. 132) ഋഷിമാർ ധർമ്മവേത്താക്കളും തന്നിമിത്തം വേത്താക്കളാകുന്നതിനുമൻപു് ധർമ്മജിജ്ഞാസുക്കളും ആയിരുന്നു. വേദവിഹിതമായതെല്ലാം ധർമ്മവും അവിഹിതമായതെല്ലാം അധർമ്മവും എന്ന പക്ഷക്കാരായിരുന്ന അവർ വേദത്തിനുപരി മറെറാരു പ്രമാണവും അംഗീകരിച്ചില്ല. വേരിന്റെ വേരു് അന്വേഷിക്കുന്നതു് വിഫലമായതുപോലെ സ്വതഃപ്രമാണമായ വേദത്തിനു് മറെറാരു പ്രമാണം തിരയുന്നതു് ഒരിക്കലും നിലയ്ക്കാത്ത വ്യഥായത്നമാവുകയേ ഉള്ളു. ആ സ്വതഃപ്രമാണം ഈശ്വരനിൽ നിന്നുതന്നെ വരണം. അങ്ങനെ വന്നതാണ് വേദങ്ങൾ, എന്നത്രേ ശ്രൗതരുടെ അഭിപ്രായം.

ഇനിയും ചില്ലറക്കാരണങ്ങൾ അവർ പറയുന്നുണ്ടു്. ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങൾക്കാവശ്യമായവ നല്കിയ ഈശ്വരൻ മനസ്സിനും ആത്മാവിനും ആവശ്യമായ ജ്ഞാനവും തന്നു എന്നതാണവയിൽ മുഖ്യം. മനുഷ്യൻ, പഠിപ്പിച്ചാലേ പഠിയ്ക്കൂ. അനേകം യുഗങ്ങളായി കാട്ടിൽ വസിക്കുന്നവർ സ്വയം അറിവു നേടുന്നില്ല. അതിനാൽ പ്രാഥമികമായ ഈശ്വരീയ ജ്ഞാനം കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നതു് മറെറാന്നു്. ഇങ്ങനെ പലതുമുണ്ടു്. അവ അപ്രധാനങ്ങളാകയാലും ഇത്രയും ഹേതുക്കൾ മതിയാകുമെന്നതിനാലും, നമുക്കു് പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ ഹേതുക്കളിലേക്കു കടക്കാം.

മൂലം:—

ഇതിനു നേരേ വിരോധമായി പ്രപഞ്ചവേദികൾ പറയുന്ന ഹേതുക്കളെ കാണിക്കാം.

1. വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന എല്ലാ വിഷയങ്ങളും സത്യമെന്നു വയ്പാൻപാടില്ല. അർഥവാദപരമായും ഉപാഖ്യാനാദി

വിഷയമായും ഇരിക്കുന്നവ നോക്കുക. അതിൽ അധിക ഭാഗവും കർമ്മകാണ്ഡമായിട്ടും കുറച്ചുഭാഗം ബ്രഹ്മകാണ്ഡമായിട്ടും ഇരിക്കുന്നു എന്നു് എല്ലാവർക്കും അറിയാമല്ലോ. ഈ കർമ്മകാണ്ഡങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ പലതും ഹേയമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെന്നു പ്രസിദ്ധം. യാഗാദികളിൽ നടക്കുന്ന ഹിംസ എന്തുകാരണത്താലെങ്കിലുമാകട്ടെ സാധുവാകുമോ? ഒരിക്കലുമില്ല.

പരോക്ഷവാദോവേദോƒയം ബാലാനാമനുശാസനമ്.

ആശയാന്തരത്തെ ഗർഭീകരിച്ചു് ഗൃദ്ധജിഹ്വികാന്യായേന കർമ്മത്തിൽനിന്നു നിവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനായി മാത്രം വേദം ക്രിയാമാർഗ്ഗം നിർദ്ദേശിക്കുന്നതേ ഉള്ളു എന്നും—

തേ മേ മതമവിജ്ഞായ പരോക്ഷം വിഷയാത്മകാഃ
വ്യഥാപശൂൻ വിഹിംസന്തി പ്രേത്യ ഖാദന്തി തേ ച താൻ

ഇപ്രകാരം നിഗൂഢമായിരിക്കുന്ന ഭഗവദഭിപ്രായം ഗ്രഹിക്കാതെ വിഷയഭ്രാന്തന്മാരായവർ ഹിംസാമയമായ യജ്ഞമനുഷ്ഠിക്കയും ആ യജ്ഞീയ പശുക്കൾ ഭവാന്തരത്തിൽ ആ യാഗകർത്താക്കളെ കൊന്നു തിന്നുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നു ശ്രീമദ് ഭാഗവതം പറയുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:–

ഇവിടെ സമൃക്കായ വിശദമാക്കൽ കൂടാതെവയ്യ. വേദാധികാര നിരൂപണം വായിക്കുന്നയാൾ സ്വാമികളുടെ പക്ഷം ഏതാണെന്നു് സംശയിക്കാൻ ഇവിടെ ഇടവരുന്നു. ശ്രൗതപക്ഷമോ പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ പക്ഷമോ ശരി? ഏതാണു് സ്വാമികൾ പറഞ്ഞു വയ്ക്കുന്നതു്? നമുക്കതു് വഴിയേ കണ്ടെത്താം. ഇവിടെ സ്വാമികൾ പറയുന്നതു് വേദസ്വരൂപമാണു്. സ്വന്തം പക്ഷമല്ല. നിരൂപണത്തിൽ സ്വന്തം പക്ഷത്തിനു് വൈകിയേ ഉരുത്തിരിയൽ ഉണ്ടാവൂ. ഇവിടെ ശ്രൗതപക്ഷവും പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ പക്ഷവും അപഗ്രഥിക്കലാണു് നിരൂപകന്റെ കർത്തവ്യം. അതിനു് അല്പവും ഭംഗം വരാതെ നിർവ്വഹിച്ചു പോന്നു എന്നതിനു് ശ്രൗതപക്ഷനിരൂപണം തെളിവാണു്. അതു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ പക്ഷം നിരൂപണം ചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു. ഇവിടെ നല്കുന്ന പ്രമാണങ്ങളൊന്നും ശ്രൗതപക്ഷത്തിൽ നല്കിയിട്ടില്ല. അവിടെ ശുദ്ധമായ വൈദിക പ്രമാണങ്ങളാണു് അവലംബിക്കാവുന്നതെന്നു് വ്യക്തമാക്കിക്കഴിഞ്ഞു. വേദങ്ങളുടെ അപൗരുഷേയത വെളിവാക്കുന്നവയെ ത്യജിച്ചു് എല്ലാം പ്രമാണം തന്നെന്ന അലംഭാവക്കാരുടെ മതം എന്തെന്നു പ്രകടിപ്പിച്ചു തുടങ്ങുന്നു. അവിടെയും കുറേ ശരിയുണ്ടു്. ആ ശരികൾ എണ്ണിത്തുടങ്ങുകയാണു്. അല്ലാതെ പ്രപഞ്ചവേദികളെ സ്വാമികൾ പൂർണ്ണമായി ശരിവയ്ക്കുന്നുവെന്നോ ശ്രൗതന്മാരെ തള്ളിക്കളയുന്നുവെന്നോ അർത്ഥമാക്കരുതു്. സ്വാമികൾ വേദാന്തിയാണു്. വേദാധികാരം നിരൂപണം ചെയ്ത വേദാന്തി. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ വേണം വേദാധികാര നിരൂപണം വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതു്.

വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന എല്ലാ വിഷയങ്ങളും സത്യമെന്നു വയ്ക്കാൻ പാടില്ല എന്ന് പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ മതം ആരംഭിക്കുന്നു. അർത്ഥവാദപരമായും ഉപാഖ്യാനാദി വിഷയമായും ഇരിക്കുന്നവയിൽ അധികഭാഗവും കർമ്മകാണ്ഡമായിട്ടും കുറച്ചു ഭാഗം ബ്രഹ്മകാണ്ഡമായിട്ടും ഇരിക്കുന്നെന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാം. ഇവയിൽ ചിലത് വിശ്വസിച്ചാചരിക്കാവുന്നതും ചിലത് ഒഴിവാക്കേണ്ടതുമാണ്. വേദത്തിൽ കർമ്മകാണ്ഡവും ബ്രഹ്മകാണ്ഡവും ഉണ്ട്. ഇവ അർത്ഥവാദവും ഉപാഖ്യാനവും രൂപകവും ഉപമയും മററുമാണ്. ഇതിനെപ്പററി പിന്നീട വ്യാഖ്യാനിക്കാം. ബ്രഹ്മകാണ്ഡത്തിൽ പെടുത്താവുന്ന ഒരു വിശിഷ്ട മന്ത്രം ഋഗ്വേദത്തിൽ ഉണ്ട്. അതിൽ കർമ്മകാണ്ഡത്തിൻെറയും ബ്രഹ്മകാണ്ഡത്തിൻെറയും പരസ്പരപൂരകത്വം ദിവ്യശൈലിയിൽ ഓതിയിരിക്കുന്നു. മന്ത്രം ഇതാണ്.:– (1. 164. 39)

> ഋചോ അക്ഷരേ പരമേവ്യോമൻ യസ്മിന്ദേവാ അധിവിശ്വേ നിഷേദുഃ
> യസ്തന്നവേദ കിമൃചാ കരിഷ്യതി യ ഇത്തദ്വിദുസ്ത ഇമേ സമാസതേ.

''ഋഗ്വേദാദി വേദങ്ങളാൽ പ്രകീർത്തിതനും അവിനാശിയും എല്ലാററിനും ആധാരവുമായി നിലകൊള്ളുന്ന ആ പരബ്രഹ്മസ്വരൂപിയെ അറിയാത്തവൻ ചതുർവ്വേദങ്ങൾ കൊണ്ടെന്തു ചെയ്യാനാണ്? അതിനെ അറിയുന്നവൻ മാത്രമേ ബ്രഹ്മത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുള്ളു.''

കർമ്മകാണ്ഡത്തിലെ എല്ലാമെല്ലാം നന്നായറിഞ്ഞാലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനമില്ലെങ്കിൽ ഒന്നുമേ അറിയുന്നില്ലെന്നു താത്പര്യം. കർമ്മകാണ്ഡം സൃഷ്ടിയജ്ഞത്തിൽത്തന്നെ ആരംഭിക്കുന്നെന്ന് 'യജ്ഞേന യജ്ഞമയജന്ത ദേവാഃ താനി ധർമാണി പ്രഥമാന്യാസൻ' എന്ന മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു. സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങൾ സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളായി മാറുന്നത് ദേവന്മാരുടെ യജ്ഞമാണ്. ആ മാററത്തെയാണ് യജ്ഞം കൊണ്ട് യജ്ഞത്തെ യജിക്കുന്ന ദേവകളുടെ പ്രഥമധർമ്മമായി പരിഗണിക്കേണ്ടത്. പില്ക്കാലത്ത് ഈ സൃഷ്ടിയജ്ഞമാണ് കർമ്മകാണ്ഡത്തിന് മൂലഭൂതമായത്. സൃഷ്ടിയജ്ഞത്തിൻെറ മഹത്ത്വം കണ്ട് ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരം നേടാൻ വേദങ്ങളുപദേശിച്ചു അതിൽ പില്ക്കാലത്ത് ഒട്ടേറെ മാററങ്ങൾ വന്നു കൂടി. യാജ്ഞികസംസ്കാരമേ വികലമായി. അങ്ങനെ യാഗാദികളിൽ ഹിംസ കടന്നു കൂടി. അതു് ന്യായമല്ല. വേദവിഹിതവും അല്ല.

പ്രത്യക്ഷവാദമല്ല. പരോക്ഷവാദമാണ് വേദം. അതു് അറിവില്ലാത്തവർക്ക് കർത്തവ്യത്തെ അനുശാസിക്കുന്നു. അതു് വിവിധ ആശയങ്ങളെ ഉള്ളടക്കി ഗുഡജിഹ്വികാന്യായേന പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഗുഡം ശർക്കരയാണ്. ജിഹ്വ നാക്കും. ശർക്കരയും നാക്കും കൂട്ടിമുട്ടിയാലേ മധുരമറിയൂ. വെവ്വേറെയിരുന്നാൽ അങ്ങനെയിരിക്കുമെന്നേയുള്ളു. കർമ്മത്തിൽ നിന്നു നിവൃത്തിയുണ്ടാക്കലാണ് പ്രധാന ലക്ഷ്യം. നാക്കിൻെറ ഉപയോഗം സ്വാദറിയലാണ്. നാക്കിന് ശർക്കരകൊടുത്താൽ മധുരമറിയാം. വേദങ്ങളിലെ ആശയം അറിഞ്ഞാൽ കർമ്മനിവൃത്തിയുണ്ടാകും. അതിനാണ് ക്രിയാമാർഗ്ഗം ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഈ ഗൂഢമായ – പരോക്ഷമായ–ഈശ്വരാഭിപ്രായം അറിയാത്ത വിഷയഭ്രാന്തന്മാരാണ് ഹിംസാമയമായ യജ്ഞങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുന്നതു്. അവർ വെറുതേ മൃഗങ്ങളെ കൊല്ലുന്നു. അങ്ങനെ യജ്ഞത്തിൽ വധിക്കപ്പെട്ട മൃഗങ്ങൾ ഭവാന്തരത്തിൽ ആ യാഗകർത്താക്കളെ കൊന്നു തിന്നുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ ഭവാന്തരത്തിൽ (പ്രേത്യ) എന്ന പദം ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. കർമനിവൃത്തിക്കു വേണ്ടി

പ്രയുക്തമായ ക്രിയാമാർഗ്ഗം കർമാവർത്തനത്തിന്ന കാരണമാകുന്നെന്ന് ധ്വനി. യാഗപശുവിനും, യാഗകർത്താവിനും ഇതു് വീണ്ടും കർമബന്ധനം നല്കുന്നു. ഇരുകൂട്ടർക്കും പ്രയോജനമില്ലാത്ത ദുരാചാരമെന്നർത്ഥം. ഭാഗവതത്തിലെ അഞ്ചാം സ്കന്ധം 26-ാം അധ്യായത്തിൽ ഇതിനെപ്പററി വർണ്ണനയുണ്ട്. അവ അനുസന്ധേയമാകേണ്ടുന്നവർക്ക് അങ്ങനെയാവാം.

മൂലം:- ന ഹിംസ്യാദിത്യേതദ് ധ്രുവമവിതഥം വാക്യമബുധൈഃ അഥാഗ്നിഷോമീയം പശുമിതി തു വിപ്രൈഃ നിഗദിതമ്.

സാധിഷ്ഠവും യഥാർത്ഥവുമായ 'മാഹിംസ്യാത് സർവാ ഭൂതാനി' എന്ന വേദ വിധിയെ ഉത്സർഗ്ഗമാക്കി അഗ്നിഷോമീയം പശുമാലഭേത എന്ന വാക്യം വിശേഷ വിധിയാകയാൽ അതിനെ ബാധിക്കുന്ന വിധം (അപവാദകമാക്കി) മൂർഖന്മാരായ വിപ്രർ വാദിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു് ബ്രഹ്മാനന്ദ സരസ്വതി യജ്ഞീയ പശുഹിംസയേയും അപലപിക്കുന്നു. സർവ്വാണി എന്നതിൻെറ സ്ഥാനത്തു് സർവ്വാഭൂതാനി എന്നതു ഛാന്ദസമാണ്. ഇതു ഭിന്ന വിഷയകമാകയാൽ ബാധകം ഇല്ലെന്നു് ആചാര്യ വാചസ്പതി മിശ്രൻ പറയുന്നു. മേല്പറഞ്ഞ പ്രകാരം കല്പിക്കയാൽ പശു സമഃ എന്നു് ഇവർക്കു ഭട്ടതിരിപ്പാട്ടിൽ നിന്നു് അഭിധാനം നല്കിയിരിക്കുന്നതായി കാണുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു വലിയ ആശ്വാസം തന്നെ. യജ്ഞീയ പശുഹിംസയും ഹിംസതന്നെയെന്നാണ് യോഗസൂത്ര വൃത്തികാരൻെറ അഭിപ്രായം,

വ്യാഖ്യാനം:-

അതിവിശദമായ വിസ്തൃത വ്യാഖ്യാനം ഈ ഭാഗത്തിനു കൂടിയേ തീരൂ. യജ്ഞത്തിലെ ഹിംസ, ആലഭനം, ആലംഭനം മുതലായ പദങ്ങൾ, പശു സംജ്ഞ എന്നിവയെല്ലാം സ്വാമികൾ ഇവിടെ ചുരുക്കിപ്പറയുന്നു. ഇതു് വ്യാഖ്യാനിക്കാം.

ആലഭനവും ആലംഭനവും രണ്ടു സ്വതന്ത്ര സംജ്ഞകളാണ്. ഇവയ്ക്കു് ലഭ്, ലംഭ് എന്നീ ധാതുക്കളുമുണ്ട്. ചരകസംഹിതയിൽ "ആദികാലത്തു് യജ്ഞങ്ങളിൽ മൃഗങ്ങളെ കൂട്ടം ചേർക്കുകയല്ലാതെ കൊന്നിരുന്നില്ല." [1] എന്ന പ്രസ്താവം കാണാം. ഇതിൽ സമാലഭനീയാ, ആലംഭായ എന്നീ പദങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ ലഭ് ധാതുവിനോടുകൂടി ആങ് ഉപസർഗം പൂർവമായി ചേർത്താൽ പ്രാപിക്കുകയെന്നും, ലംഭിനോടുകൂടി ചേർത്താൽ കൊല്ലുകയെന്നും അർത്ഥം കിട്ടുമെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ലംഭ് സ്വതന്ത്രധാതുവാണ്. 'ലഭ്'ൽനിന്നുണ്ടായതല്ല. ആലംഭ്യബഡവാ, ജ്യോതിഷ്ടോമ ആലഭ്യഃ എന്നീ കാശികാ പ്രയോഗങ്ങളിൽ നിന്നു് ഇതു കൂടുതൽ സ്പഷ്ടമാകും. [2] സമാലഭനീയാ, അഗ്നിഷ്ടോമ ആലഭ്യഃ മുതലായ പ്രയോഗങ്ങളിൽ പാണിനീയ ശബ്ദാനുശാസന പ്രകാരം 'നുമ്'ൻെറ ആഗമം ഉണ്ടായി,

---

1 ആദികാലേ പശവഃ സമാലഭനീയാ ബഭൂവുഃ നാലംഭായ പ്രക്രിയന്തേ സ്മ, (ചികിത്സാ സ്ഥാനം 19.41) 2 കാശികാ-7.1.65.

സമാലംഭനീയാ, അഗ്നിഷ്ടോമ ആലംഭ്യ മുതലായ പ്രയോഗങ്ങഠം വരുമായി രുന്നു. (മഹാഭാഷ്യം 6. 4. 24-ലെ ബൃഹിഃ പ്രകൃത്യന്തര്യ പ്രകരണത്തിൽ നിന്നു്, അന്വയ വ്യതിരേകത്തിനാൽ പ്രകൃത്യന്തരം നിശ്ചയിക്കുന്നു എന്നു കാണാം.) ബ്രഹ്മണേ ബ്രാഹ്മണമാലഭതേ(തൈ:ബ്രാ: 3. 4. 1) എന്നതിലെ ആലഭതേയ്ക്കു് കൊല്ലുകയെന്നർത്ഥം കല്പിക്കുന്നതു് അശുദ്ധമാണു്.[3]

വേദത്തിലും വൈദികവാങ്മയത്തിലും എവിടെയെല്ലാം മൃഗയജ്ഞ വർണ്ണനയുണ്ടോ അവിടെയെല്ലാം 'ആലഭതേ' എന്ന ക്രിയയേ പ്രയോഗിച്ചി ട്ടുള്ളു എന്നു കാണാം. അവിടെയെല്ലാം മൃഗത്തെ പ്രാപിക്കുക, സ്പർശിക്കുക എന്നീ അർത്ഥങ്ങളല്ലാതെ വധിക്കുക എന്ന അഭിപ്രായമേ ഇല്ല. മുമ്പെഴുതിയ ബ്രാഹ്മണ വചനങ്ങളിൽ ഒരിടത്തും, ആകാശത്തിലെ യജ്ഞങ്ങളിൽ ദേവ കഠം ദിവ്യജന്തുക്കളെ ആലംഭനം ചെയ്യുകയോ കൊല്ലുകയോ നശിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നു കാണാമെന്നു മാത്രമല്ല, ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ സമൃദ്ധമാക്കി യിട്ടേ ഉള്ളു എന്നും കാണാം. പൃഥിവിയിലെ യജ്ഞങ്ങളും ഇവയുടെ അനുകര ണങ്ങളാകയാൽ, ജന്തുക്കളുടെ സംജ്ഞപനം (വധം) എങ്ങനെ അവയിൽ സ്ഥാനം പിടിക്കും? യജ്ഞത്തിൽ ഏതെങ്കിലും ജന്തുവിനെ ഹിംസിക്കുന്നതു് വേദവിരുദ്ധമാണെന്നു് വ്യക്തമായല്ലോ.

യജ്ഞസംബന്ധിയായ കഥകൾ

ഹിംസ, ശരിയാണോ എന്നു തുടർന്നു പരിശോധിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ഈ പ്രകരണത്തിലേക്കു വരേണ്ടതായിരിക്കുന്നു.

യജ്ഞസംബന്ധിയായ രണ്ടു തരം കഥകഠം വൈദികസാഹിത്യത്തി ലുണ്ടു്. സൃഷ്ടി സംബന്ധിയായ യജ്ഞമാണൊന്നു്. ശ്രൗതസൂത്രത്തിലെ ദ്രവ്യയജ്ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചതു് മറ്റൊന്നും. രണ്ടിലും ദേവ— അസുര സംജ്ഞകഠം സമൃദ്ധമായി പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതിനാൽ ഈ കഥകളിലെ പൊരുളറിയുവാൻ വലിയ വിഷമമാണു്. എങ്കിലും നമുക്കു് കഴിയുന്നത്ര പരിശ്രമിച്ചു നോക്കാം.

ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളനുസരിച്ചു് സൃഷ്ടിയും പ്രളയവും നിരന്തരം തുടരുന്ന 'ചക്ര'മാണെന്ന കാര്യം ആസുരയജ്ഞങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി ഓർമ്മയിൽ വയ്ക്കണം. എന്നാൽ ഇപ്പോഴത്തെ സൃഷ്ടിയെപ്പറ്റി എന്തെങ്കിലും എഴുതാനാരംഭിക്കുമ്പോഠം സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പു നടന്ന പ്രളയത്തെപ്പറ്റി വർണിച്ച തിനു ശേഷം സൃഷ്ടിയുടെ ആരംഭം വർണിക്കാനാരംഭിക്കുന്ന പതിവാണു് എവിടെയും കാണുന്നതു്.

നമ്മുടെ സൗരമണ്ഡലത്തിന്റെ സൃഷ്ടി പ്രളയങ്ങളുടെ കാലം 864 കോടി വഷമാണു്. ഇതിൽ 432 കോടി വഷം പ്രളയവും 432 കോടി വഷം സ്ഥിതികാലവുമാകുന്നു. പ്രളയത്തിനു രാത്രിയെന്നും സ്ഥിതിക്കു് ദിനമെന്നു മാണു് സംജ്ഞകഠം. പ്രളയകാലാരംഭം മുതൽ ആസുര ശക്തികഠം അഥവാ ധ്വംസനാത്മക പ്രവൃത്തികഠം ക്രമാനുക്രമം വദ്ധിക്കുന്നു. പ്രളയമധ്യമാകു മ്പോഠം ഇതു പൂർണമായി, ദൈവികശക്തികഠം പ്രവൃത്തിയാരംഭിക്കുകയും

3 വ്യാകരണമറിയാവുന്നവക്കു് നിഘണ്ടു 3.14ൽ അച്ച്തികർമ ധാതുക്കളിൽ രഞ്ജയതി, രജയതി എന്ന രണ്ടു ധാതു നിർദ്ദേശങ്ങളും ലഭ്, ലംഭ് എന്നിവയുടെ സ്വതന്ത്ര പ്രകൃത്യന്തരത്തെ ബോധിപ്പിക്കുന്നവയാണെന്നു കാണാം.

ആസുരവൃത്തികൾ ക്ഷയിച്ചു തുടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇക്കാരണത്താലാണ് വർത്തമാനകാലത്തിലെ സൃഷ്ടിക്ക മുമ്പുള്ള പ്രളയത്തിൽ ആസുരവൃത്തികൾ കാരണം ധ്വംസനാത്മകയജ്ഞം നടന്നത്. പ്രളയാത്മകയജ്ഞം ആസുരശക്തികളുടെ പക്കൽ ആയിരിക്കും. ഇതിന്റെ നിർദ്ദേശം തൈത്തിരീയസംഹിതയിൽ ഉണ്ട്. ''യജ്ഞം അസുരന്മാരിലായിരുന്നു. ദേവന്മാർ അവരെ സന്തുഷ്ടരാക്കിയിട്ട് ഹോമത്താൽ വെട്ടിക്കളഞ്ഞു''.† പ്രളയകാലത്തിൽ അസുരർ നാശത്തിലേക്ക് യത്നശീലരായിരുന്നു. നാശം ചെയ്തു ചെയ്തു മതിയാവുന്നിടത്തോളം ആ പ്രക്രിയ നടന്നു. എല്ലതിനുമുണ്ടല്ലോ പരിധി! ആ പരിധി വരെ പ്രളയത്തിന്റെ കർമ്മകർത്തൃത്വം തുടർന്നു. പിന്നീട് സ്വാഭാവികമായും അസ്തമയത്തിനുശേഷം ഉദയംപോലെ ദൈവീകവൃത്തി ഉദിച്ചേതീരൂ. ഇങ്ങനെ യജ്ഞം ദേവകളുടെ കൈകളിലെത്തി. സൃഷ്ടിയുടെ ആരംഭകാലത്തിൽ, ദൈവീകവൃത്തികൾ അല്പവും ആസുരവൃത്തികൾ കൂടുതലും ആയിരുന്നു. ഇതിനേപ്പററി സ്പഷ്ടമായി ശതപഥത്തിൽ വർണിച്ചിട്ടുണ്ട്, കാനീയസാ ഏവ ദേവാഃ, ജ്യായസാഃ അസുരാഃ– (ദേവകൾ അനുജരും അസുരർ മൂത്തിയവരും)§

മാനുഷ സർഗത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ അസുരന്മാരും ദേവന്മാരും കശ്യപപ്രജാപതിയുടെ സന്തതികളായിരുന്നു. ഇവരിൽ അസുരർ ജ്യേഷ്ഠരും ദേവർ കനിഷ്ഠരും ആയിരുന്നു. 'അസുര' ശബ്ദത്തിനു് അസു + ര = പ്രാണങ്ങളുള്ളവർ അഥവാ ബലവാൻ എന്നാണ് അർത്ഥം. [മതാർത്ഥത്തിൽ]

അസുര രാജാക്കന്മാർ

ലോകത്തിന്റെ ആദിമ രാജാവ് അസുരനായിരുന്നു. തൈത്തിരീയസംഹിതയിൽ ''ഈ സമഗ്ര പൃഥിവിയും അസുരന്മാരുടേതായിരുന്നു. ഇരിക്കുന്നവനു് പിൻഭാഗം എത്രത്തോളം ദൃശ്യമാകുമോ അത്രയും അത്യല്പം ഭൂമി മാത്രമേ ദേവകളുടേതായിരുന്നുള്ളു. ദേവകൾ അസുരരോട്, ലോകത്തിൽ ഞങ്ങളുടെ ഭാഗവും ഉണ്ടാകട്ടെ എന്നു് പറഞ്ഞു''. എന്നു കാണാം.[1] ഈ വാസ്തവകഥനം മൈത്രായണീ സംഹിത 3. 8. 3, 4. 1. 10 എന്നിവിടങ്ങളിലും ദൃശ്യമാണ്.

ആസുര മര്യാദ

ആദിമരാജാവ് അസുരന്മാരുടേതായിരുന്നതുകൊണ്ട്, യജ്ഞം, വർണാശ്രമ മര്യാദ എന്നിവ ആരംഭിക്കുന്നതു് അവർക്ക് യുക്തമല്ലാത്തതായിരുന്നില്ല.

പ്രഹ്ളാദ പുത്രനായ കപിലാസുരന്റെ വർണാശ്രമ വിഭാഗത്തെപ്പററി ബൗധായന ധർമസൂത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ വർണിക്കുന്നു:–''ഉദാഹരണം പറയുന്നു, പ്രഹ്ളാദപുത്രനായ കപിലൻ എന്ന അസുരൻ ഉണ്ടായിരുന്നു. അയാൾ ഈ ഭേദങ്ങളുണ്ടാക്കി ദേവകളോടു മത്സരിച്ചവനാണ്''.[2] മൈത്രായണീ സംഹിതയിൽ ''പരാജിതരായ ദേവന്മാർ അസുരന്മാരുടെ വൈശ്യവർഗത്തിനെ

---

† അസുരേഷു വൈ യജ്ഞ ആസീദ്, തം ദേവാ തൂഷ്ണീം ഹോമേനാപ വൃഞ്ജൻ, (6,3 7)

§ ശതപഥം, 14,4,1,1. [130]

1. അസുരാണാം വാ ഇയമഗ്ര ആസ. യാവദാസീനഃ പരാ പശ്യതി താവദ്ദേവാനാമ്. തേ ദേവാ അബ്രുവൻ അസ്ത്വ ഏവ നോഽസ്യാമ്. (6,2,4) 2. തത്രോദാഹരന്തി–പ്രാഹ്ളാദിർഹ്വൈ കപിലോ നാമാസുര ആസ സ ഏതാൻ ഭേദാൻ ചകാര ദേവൈഃ സഹ സ്പർധമാനഃ (2.12,30·)

പ്രാപിച്ചു''. [3] (അവരെ അസുരന്മാരിൽ നിന്നു് ഒററപ്പെടുത്തുന്നതിനു്) എന്നു കാണാം. ഇതിൽ നിന്നു്, അസുരന്മാർക്കിടയിലും വർണാശ്രമ മര്യാദ ഉണ്ടായിരുന്നെന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. യജ്ഞമാരംഭിച്ചതും അസുരന്മാരാണു്. തൈത്തിരീയ സംഹിതയിൽ ''പ്രജാപതി ദേവന്മാരെയും അസുരന്മാരെയും സൃഷ്ടിച്ചു. തുടന്നു് യജ്ഞം സൃഷ്ടിച്ചു യജ്ഞം ഛന്ദസുകളായിരുന്നു. അവർ വിശ്വമാകെ വ്യാപിച്ചു. അസുരന്മാർ യജ്ഞമാരംഭിച്ചു. യജ്ഞം ഛന്ദസാണു്''. [4]യജ്ഞമാരംഭിച്ചതു് അസുരന്മാരാണെന്നു് ഇതിൽ നിന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. സൗത്രാമണീയജ്ഞ [5]ത്തെപ്പററി ശതപഥത്തിൽ ''അസുരന്മാരുടെ പക്കൽ സൗത്രാമണീ എന്ന യജ്ഞം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതു് ദേവന്മാരുടെ പക്കലും എത്തി'' [6] എന്ന വചനമുണ്ടു്. ഇതിൽ നിന്നു് അസുരന്മാരാണു് യജ്ഞമാരംഭിച്ചവർ എന്നു ഗ്രഹിക്കാം. ദേവന്മാർ യജ്ഞമാരംഭിച്ച ശേഷം അവർ അതിൽ വളരെയേറെ പുരോഗമിച്ചു. ക്രമേണ അസുരന്മാർ ദേവന്മാരെ അനുകരിക്കുന്ന സ്ഥിതി വിശേഷം വന്നുകൂടി. തൈത്തിരീയ സംഹിതയിൽ ''ദേവന്മാർ യജ്ഞത്തിലെന്തു് ചെയ്തുവോ അതു് അസുരന്മാർ ചെയ്തു തുടങ്ങി'' [7] എന്നു രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

കുറേക്കാലത്തിനുശേഷം യജ്ഞം ദേവന്മാരിൽ നിന്നു് മനുഷ്യരിലും എത്തി. ഐല മഹാരാജാവു് ദേവവിഭാഗമായ ഗന്ധർവരിൽ നിന്നു് അഗ്നി വിദ്യയുടെ രഹസ്യം അറിഞ്ഞു്. യജ്ഞത്തിൻെറ ഒരഗ്നിയെ മൂന്നു് അഗ്നികളാക്കി വിഭജിച്ചു. ഋഷിമാർ യജ്ഞത്തിൻെറ വിവിധ ക്രിയകളെ അങ്ങേയററം വികസിപ്പിച്ചു.

മനുഷ്യർ ത്രേതായുഗാരംഭത്തിലാണു് യജ്ഞമാരംഭിച്ചതു്. ദേവകളും അസുരരും കൃതയുഗാന്തത്തിലും. ഇതിനേപ്പററി നേരത്തേ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതിൽ വൈരുദ്ധ്യമില്ല.

അസുരന്മാർ ആരാണു്? ഈ പ്രശ്നത്തിനു നിദാനം അസുരന്മാരെ സംബന്ധിച്ചു് നിലവിലിരിക്കുന്ന ധാരണകളാണു്. അസുരൻ എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ രാക്ഷസർ, പിശാചുക്കൾ എന്നെല്ലാം സ്മരണയിൽ വരികയായി. ഇക്കാരണത്താൽ അസുരന്മാരെപ്പററി തെല്ലൊന്നു വിശദീകരിക്കുന്നതു് അനുചിതമാവുകയില്ല.

ഭാരതീയ ചരിത്രമനുസരിച്ചു് അസുരർ, ദേവകൾ, മനുഷ്യർ എന്നിവർ മനുഷ്യവർഗത്തിലെ മൂന്നു കുലങ്ങളായിരുന്നു. വൈദിക സംജ്ഞകളുടെ ഭൗതികാർഥം ഇവിടെ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണു്. ആരംഭത്തിൽ പ്രജാപതിയായ കശ്യപനിൽ നിന്നു് ദിതി, അദിതി, ദനു മുതലായവക്കു് ഉണ്ടായ സന്താനങ്ങൾക്കു് ദൈത്യർ, ആദിത്യർ, ദാനവർ എന്നെല്ലാം പേരു കിട്ടി. ഭാരതീയ ചരിത്രത്തിൽ ദൈത്യരാണു് അസുര നാമത്തിൽ പ്രശസ്തരായതു്. പിന്നീടു് ദാനവരും അസുരരുടെ സഹായികളായി. അദിതീ പുത്രരായ ആദിത്യന്മാരാണു് ദേവകുലത്തിൻെറ ഒന്നാം തലമുറ.

---

3. ദേവാ: പരാജിഗ്യമാന അസുരാണാം വൈശ്യമുപായൻ, (2.3.7) 4. പ്രജാപതിർ ദേവാസുരാനാ സൃജത. തദനു യജ്ഞോസൃജ്യത്. യജ്ഞം ഛന്ദാംസി തേ വിശ്വഞ്ചോ വ്യക്രാമൻ, സോസുരാൻ യജ്ഞോ പാക്രാമത. യജ്ഞം ഛന്ദാംസി. 5. സൗത്രാമണിയജ്ഞത്തിൽ സുരാ പാനം ഉണ്ടു്, ഈ സുര മദ്യമല്ല, ഔഷധക്കഞ്ഞിയാണു്.

6. അസുരേഷു വാ ഏദഷോഗ്രേ യജ്ഞ ആസീത് സൗത്രാമണീ. സ ദേവാൻ ഉപപ്രൈത.

7. ദേവാ വൈ യദ് യജ്ഞേ അകർവത തദ സുരാ അകർവത (6.4,6)

ആരംഭത്തിൽ അസുരർ ശ്രേഷ്ഠ സ്വഭാവികളായിരുന്നു. പ്രജാപതിയായ കശ്യപൻ ഇവരുടെ ശ്രേഷ്ഠതയും ജ്യേഷ്ഠതയും അംഗീകരിച്ച് ലോകഭരണച്ചുമതല അവർക്ക് നൽകി. വർണാശ്രമ ധർമവും യജ്ഞപ്രക്രിയയും വേദാനുസൃതം ആരംഭിച്ചതു് ഇവരാണെന്നു് മുമ്പ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അധികാരം കൈവന്നു കഴിഞ്ഞാൽ ആവശ്യമായ നിയന്ത്രണമില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധി പത്തുക്കെപ്പതുക്കെ വികടമാകും. ഈ നിയമം അസുരരേയും ബാധിച്ചു അവർ അധഃപതിച്ചു തുടങ്ങി. പ്രാണയുക്തർ അഥവാ ജീവസും ഓജസും തേജസുമുള്ളവർ എന്നർഥത്തിൽ (അസു+ര) അസുര സംജ്ഞ പ്രയോഗിച്ചുവന്നെങ്കിലും അവരുടെ നികൃഷ്ടമായ പ്രവൃത്തികൾ മൂലം നികൃഷ്ടാർഥത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതായി മാറി. [കാലക്രമേണ ദേവകൾ അസുരന്മാരെ പരാജയപ്പെടുത്തി ദേവഭൂമിയായ ത്രിവിഷ്ടപത്തിൽ (ടിബററ്) നിന്നു് പുറത്താക്കി. അസുരന്മാർ ടിബററിൽ നിന്നു് തെക്ക പടിഞ്ഞാറേക്കു് ഓടിപ്പോയി. പുരാതന ഇറാനികൾ ഇവരുടെ സന്തതിപരമ്പരയായിരുന്നു. അതിനാൽ അവരുടെ ഭാഷയിൽ അസുര സംജ്ഞ ശ്രേഷ്ഠരും ബലിഷ്ഠരുമായവരെ കുറിക്കുന്നതായി. ഈ 'അസുര' സംജ്ഞ ക്രമേണ 'അഹുര' എന്നു പരിണമിച്ചു. അഹുര സംജ്ഞയ്ക്കു് 'ജ്സെന്ദവസ്ത'യിൽ ശ്രേഷ്ഠദേവൻ എന്നാണർഥം] അസുരർ ശ്രേഷ്ഠമായ ആചാര വിചാരങ്ങൾ പുലർത്തിയിരുന്നതിനാൽ ആ അർഥത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനു് പിൽക്കാലത്തു് 'പൂർവദേവാഃ' എന്ന പദം പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു. ഇതു് അമരകോശത്തിലും [8] മററും അസുരശബ്ദപര്യായമായി ഇന്നും പ്രസിദ്ധമാണു്.

നിയന്ത്രണമില്ലാത്ത രാജ്യാധികാരം അസുരന്മാരെ അധഃപതിപ്പിച്ചതുപോലെ ദേവന്മാരേയും അധഃപതിപ്പിച്ചു. ഇന്ദ്രന്റെ നിരവധി മര്യാദാരഹിതമായ പെരുമാററങ്ങളുടെ കഥ പുരാണ പ്രസിദ്ധമാണു്. യജ്ഞത്തിൽ മൃഗബലി തുടങ്ങിയതു് ഇന്ദ്രനാണു്. ഇതു വഴിയേ വിവരിക്കാം.

അസുരന്മാർക്കും ദേവകൾക്കും അനിയന്ത്രിതമായ അധികാരത്തിൽ നിന്നുണ്ടായ അധഃപതനം മനുഷ്യർക്കു് ഉണ്ടാകരുതെന്നു് ഋഷിമാർ ആഗ്രഹിച്ചു. തത്ഫലമായിട്ടാണു് രാജനീതിയിൽ രാജാവിനു് നിയന്ത്രണങ്ങളുണ്ടാക്കിയതും ഉപദേഷ്ടാവിനെ നല്കിയതും. ഈ ഉപദേഷ്ടാവ് പുരോഹിതനായിരുന്നു. ഈ പുരോഹിതൻ യജ്ഞത്തിലെ ഋത്വിക്കായിരുന്നില്ല. വരാവുന്ന വിപത്തുകളെ മുൻകൂട്ടിക്കണ്ടു് നിവാരണമാർഗം ഉപദേശിക്കാൻ കഴിവുള്ള സമർഥരും ശ്രേഷ്ഠരും തേജസ്വികളുമായ ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നു. ഇദ്ദേഹമായിരുന്നു പ്രധാനമന്ത്രി. ഇവർക്കു് സ്ഥാനപ്പേരുകളും ഉണ്ടായിരുന്നു. വൈദിക സംജ്ഞകളിൽ അർഥപുഷ്ടമായ വസിഷ്ഠൻ, വിശ്വാമിത്രൻ, മുതലായവ ഉദാഹരണം. എന്തിനു് പ്രാചീനതയിലേക്ക പോകണം? മധ്യകാലീനനായ 'കൗടില്യൻ, രാജാവും മന്ത്രിയും തമ്മിൽ ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട ബന്ധം, ശിഷ്യൻ ആചാര്യനോടു്, പുത്രൻ പിതാവിനോടു്, ഭൃത്യൻ യജമാനനോടു് അനുവർത്തിക്കുംവണ്ണം' വേണമെന്നു് എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്''.[9]

ആലഭതേയും ആലഭേതയും

കർമകാണ്ഡത്തിലെ അത്യന്തം വിവാദാസ്പദമായ ആലഭതേയെപ്പററി

---

8. പൂർവദേവാഃ സുരദ്വിഷഃ (അമരകോശം 1.12) 9, തമാചാര്യം ശിഷ്യഃ, പിതരം പുത്രഃ, ഭൃത്യഃ സ്വാമിനം ഇവ ചാനുവർത്തേത, [അർഥശാസ്ത്രം 1—9]

ചിന്തിക്കാം. മിക്കവാറും എല്ലാ ജന്തുയാഗങ്ങളിലും 'ആലഭതേ'യോ 'ആലഭേതയോ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിന് പ്രാപിക്കുകയെന്നോ സ്പർശിക്കുകയെന്നോ ആണ് അർത്ഥം[10] ഉപനയനം, വിവാഹം മുതലായ സംസ്കാരങ്ങളിൽ കാണുന്ന ''ഹൃദയമാലഭതേ''[11] മുതലായ പ്രയോഗങ്ങളിൽ എല്ലാം 'സ്പർശിക്കുന്നു' എന്നാണ് അർത്ഥം വരുന്നത് എന്നതിൽ ആർക്കും അഭിപ്രായാന്തരം ഇല്ല. എന്നാൽ, വായവ്യം ശ്വേതമാലഭേത ഭൂതികാമഃ[12] മുതലായ യാഗസംബന്ധിയായ വാക്യങ്ങളിൽ 'ആലഭേത'' എന്നതിന് ''ആലംഭനം കുര്യാത്'' (യജ്ഞമൃഗത്തിനെ വധിക്കുക) എന്നർത്ഥം കാണുന്നു. എന്നാൽ ആരണ്യപശുക്കളും, പക്ഷികളും, പുരുഷന്മാർ എന്നിവയുടെ ദ്രവ്യദേവതാ വിധായകമായ വചനങ്ങളിലെവിടെയും ആലഭത പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അവിടെയൊന്നും അവയെ വധിക്കുന്നില്ല. പര്യഗ്നികരണ സംസ്കാരം ചെയ്തിട്ട് വിടുന്നതേയുള്ളു.

അശ്വമേധയാഗത്തിൽ വസന്തായ കപിഞ്ജലാനാലഭതേ, പ്രജാപതയേ പുരുഷാൻ ഹസ്തിന ആലഭതേ[13] (വസന്തത്തിനായി തിത്തിരിയെ ആലഭനം ചെയ്യുന്നു. പ്രജാപതിക്കായി കൊമ്പനാനകളെ ആലഭനം ചെയ്യുന്നു)മുതലായ ആരണ്യപക്ഷിമൃഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ''കപിഞ്ജലാദീനത് സൃജന്തി പര്യഗ്നികൃതാന്''[14] (കപിഞ്ജലാദികളെ പര്യഗ്നികരണത്തിനു ശേഷം വിട്ടുകളയുന്നു) എന്നു പറയുന്നുണ്ട്. വേദത്തിന്റെ യജ്ഞപരമായ ഭാഷ്യം രചിച്ചവരെല്ലാം ''ആരണ്യ ജീവികളെയെല്ലാം വിട്ടുകളയണം അവയെ ഹിംസിക്കരുത്''.[15] എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

പുരുഷമേധത്തിൽ — ബ്രഹ്മണേ ബ്രാഹ്മണം (ആലഭതേ) മുതലായിടങ്ങളിൽ നിർദ്ദിഷ്ട പുരുഷന്മാരെ പര്യഗ്നികരണം കഴിഞ്ഞ് വിടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കാത്യായന ശ്രൗതസൂത്രത്തിൽ കപിഞ്ജലാദികളെപ്പോലെ ബ്രാഹ്മണാദികളെയും ഉത്സർജനം ചെയ്യുന്നു[16] എന്നു പറയുന്നുണ്ട്. ഇതേ പ്രകരണത്തിൽ 30- ാം അദ്ധ്യായം 22- ാം മന്ത്രത്തിന് മഹീധരൻ ''പര്യഗ്നികരണത്തിനുശേഷം ഇതു ബ്രഹ്മത്തിന്, ഇത് ക്ഷത്രത്തിന്, ഇങ്ങനെ എല്ലാത്തിനേയും ദേവതോദ്ദേശത്തോടെ ത്യജിക്കുന്നു. തദനന്തരം ബ്രാഹ്മണാദികളെയെല്ലാം യൂപത്തിൽ നിന്ന് വിമോചിപ്പിച്ച് വിട്ടുകളയുന്നു'', എന്നു വ്യാഖ്യാനം നല്കിയിരിക്കുന്നു.

ഈ വ്യാഖ്യാനാദികളിൽ നിന്ന് മനസ്സിലാക്കേണ്ടത് ആരണ്യ പശുപക്ഷികളെയും പുരുഷാദികളെയും യജ്ഞത്തിൽ വധിച്ചിരുന്നില്ലെന്നും, ഓരോ ദേവതകളെ ഉദ്ദേശിച്ച് അവയെ ത്യജിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തിരുന്നുള്ളെന്നും തന്നെയാണ്. അതിനാൽ ആലഭതേയ്ക്ക് ആലംഭനം [ഹിംസ]എന്ന അർത്ഥമില്ലെന്നും, സ്പർശിച്ച് അതാതു ദേവതകളെ ഉദ്ദേശിച്ച് വിമുക്തരാക്കുകയെന്നേ അർത്ഥമുള്ളു എന്നും മനസിലാക്കണം. ആലഭതേ, ആലഭേത

---

10. ആ + ഡുലഭഷ്പ്രാപ്തൗ ധാതുപാഠം ഭ്വാദിഗണം 702. 11. അഥാസ്യ ദക്ഷിണാംസമധി ഹൃദയമാലഭതേ — പാരസ്കര ഗൃഹ്യസൂത്രം 1.8.8 അങ്ഗാന്നാലഭ്യ ജപതി [ടി 2.4] എന്നതിന് അങ്ഗസ്പർശം ചെയ്തിട്ടെന്നാണർത്ഥം, മീമാംസാകാരനായ ശബരാചാര്യർ ആലഭ്യേയ്ക്ക് ഉപയോഗിച്ച് എന്നും ഗോവിന്ദസ്വാമി പ്രാപിച്ച് എന്നുമർത്ഥം പറയുന്നു. (മീമാംസാഭാഷ്യം—1,2,10)
12. തൈത്തിരീയ സംഹിത 2.1.1
13. യജു. 24.20,29, 14. കാത്യായനശ്രൗതസൂത്രം [20,6.9] 15. തേഷ്വാരണ്യാഃ സർവേ ഉത്സ്രഷ്ടവ്യാഃ നതു ഹിംസ്യാഃ [യജു ഉവ്വട. മഹീധരഭാഷ്യം 24.40] 16. കപിഞ്ജലാദിവത് ഉത്സൃജന്തി ബ്രാഹ്മണാദീന് 21 1.12.

എന്നിവയും യജ്ഞത്തിൽ ഹിംസാർത്ഥമില്ലെന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. വ്യാകരണ പരമായി ഈ വാദം സാധുവോ അസാധുവോ എന്നു കൂടി പരിശോധിക്കാം.

'ആ + ലഭ' 'ആ + ലമ്ഭ' എന്നിവ സ്വതന്ത്രധാതുക്കളാണ്. ഇതിൽ ആലഭക്കു് പ്രാപിക്കുക. സ്പർശിക്കുക, എന്നീ അർത്ഥങ്ങളും ആലംഭക്കു് കൊല്ലുകയെന്നുമാണർത്ഥം. ധാതുദ്വയത്തിനെ അർത്ഥഭേദത്താൽ നിർണയി ക്കുന്നതിനു് പ്രാമാണിക ആയുർവേദഗ്രന്ഥമായ ചരക സംഹിതയിൽ നിന്നൊരു ഭാഗം ഇവിടെ പകർത്തിയെഴുതാം.

''ആദികാലത്തു് നിശ്ചയമായും യജ്ഞങ്ങളിൽ ജന്തുക്കൾ സമാലഭനീ യരായിരുന്നു. ആലംഭ പ്രക്രിയയുണ്ടായിരുന്നു'', ഈ ഉദ്ധരണത്തിൽ സമാ ലഭനീയാഃ, ആലമ്ഭായ എന്നു രണ്ടു പദങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇതിനെ വ്യാകരണദൃഷ്ട്യാ വിലയിരുത്താം.

പാണിനീയ വ്യാകരണപ്രകാരം 'ശ' ഭിന്നാജാദിപ്രത്യയങ്ങൾക്കുപര മായി ലഭേശ്ച എന്ന അഷ്ടാധ്യായീസൂത്ര[1] പ്രകാരം സമ്-ആങ്പൂർവകമായ ലഭ് ധാതുവിനു് അനീയർപ്രത്യയത്തിനുപരമായി 'നമ്', വന്നു 'സമാലമ്ഭ നീയ എന്ന പ്രയോഗം ഉപപന്നമാകും. 'ആലംഭായ'യിലും ആ സൂത്രപ്രകാരം തന്നെ ആങ്പൂർവകമായ 'ലഭ്'യോട് ഘഞ് (അ)ൽ നമ് വരും.

ചരകസംഹിതയിലെ നമ് (ം) വരാത്ത സമാലഭനീയാഃ നമ് ഉള്ള ആലംഭായ എന്നീ പ്രയോഗങ്ങളിൽ നിന്നു് ലഭ്, ലഭി (ലമ്ഭ്) എന്നിവ രണ്ടു സ്വതന്ത്ര ധാതുക്കളാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. പില്ക്കാലത്തു് ലമ്ഭ്‌ന്റെ പ്രചുരമായ പ്രയോഗം ഇല്ലാതായി. അപ്പോൾ പാണിനിയേപ്പോലുള്ള വൈയാകരണന്മാർ ലമ്ഭ് ധാതുവിൽ നിന്നു നിഷ്പന്നമായ അല്പസ്വല്പം അവശിഷ്ടപ്രയോഗങ്ങളെ ലഭ് ധാതുവിൽ 'നമ്'ന് ആഗമം കല്പിച്ച് വിവ രിച്ചു. ഇപ്രകാരം രണ്ടു ധാതുക്കളും ഒന്നാണെന്ന ധാരണ നിമിത്തം ആലംഭ് ആലഭ് എന്നിവ തുല്യമായ അർത്ഥത്തെ വെളിവാക്കുന്നതാണെന്നു് വിശ്വ സിച്ചു പോരുന്നതിൽ തെററില്ലെങ്കിലും, ആ വിശ്വാസത്തിനു് അടിസ്ഥാന മില്ല. പില്ക്കാലത്തു് ആലഭതേ, ആലഭതേ് എന്നിവയ്ക്കു് ആലംഭനം കര്യാത് എന്നർത്ഥം പറഞ്ഞു വന്നതും ഈ വിശ്വാസം നിമിത്തമാണു്.

വൈയാകരണന്മാർ, അല്പപ്രയോഗം നിമിത്തം, ധാതുവിലോ പ്രാതി പദികത്തിലോ ഏതെങ്കിലും പദത്തിന്റെ പ്രതിപാദനം ആഗമം ആദേശം വിപര്യാസം മുതലായവയാൽ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അവ സാങ്കല്പിക മാണ്. അല്പമേ പ്രതിപാദനമുള്ളൂ എന്നിരിക്കിലും അത്തരം പദങ്ങളുടെ മൂല ധാതുക്കൾക്കു് പ്രാചീനകാലത്തു് സ്വതന്ത്രമായ സത്തയുണ്ടായിരുന്നു. ഇതു് വ്യാകരണ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നതാകയാൽ ഇവിടെ പ്രതിപാദി ക്കുന്നില്ല. ആലംഭ, ആലംഭനീയ, ആലംഭ്യാ മുതലായ പദങ്ങളുടെ ബന്ധം ലഭേശ്ച, ആങോയി എന്നീ സൂത്രങ്ങൾ[2] മുഖേന ലഭ ധാതുവിൽ നമ് ആഗ മിപ്പിച്ചാണ് കാണിക്കുന്നതു്. ഈ പ്രയോഗങ്ങളുടെ മൂല ധാതുവായ ലഭി (ലംഭ) സ്വതന്ത്രധാതുവായിരുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള ലുപ്ത ധാതുക്കളുടെ പ്രകൃതി അറിയുന്നതിനുള്ള മാർഗം മഹാഭാഷ്യകാരൻ 'നധാതുലോപ ആർധധാതുകേ'

---

1. ആദികാലേ ഖലു യജ്ഞേഷു പശവഃ സമാലഭനീയാ ബഭൂവുഃ നാലംഭായ പ്രക്രിയന്തേ സ്മ [ചികിത്സാസ്ഥാനം 19,4] 2 അഷ്ടാധ്യായി 7,1.64-65.

എന്ന സൂത്ര ഭാഷ്യത്തിൽ നല്കിയിട്ടുണ്ട്.[3] അതനുസരിച്ച് ''വൈയാകരണന്മാർ ഏതെങ്കിലും പദത്തിന് ആഗമം ആദേശം മുതലായവ വിധിക്കുകയാണെങ്കിൽതന്നെ, ആ വിധി, ആ കാരണം ഉണ്ടെങ്കിൽതന്നെ ചില പദങ്ങൾക്ക് ബാധകമാവുകയില്ല. എന്നാൽ കാരണമില്ലെങ്കിലും ചില പദങ്ങൾക്ക് ആ വിധി ബാധകമാകും. അവിടെ അതിന് പ്രകൃത്യന്തരം വരുന്നു എന്നറിയണം.'' എങ്ങനെയെന്നാൽ- 'ഇഡ്ഭിന്നാജാദി പ്രത്യയം പരമായി വരുന്ന പക്ഷം 'ബൃഹ്'ലെ അനുനാസികം ലോപിക്കും. ഉദാ: നിബർഹയതി, നിബർഹകഃ 'അചി' എന്നെന്തിനു പറഞ്ഞു? നിബൃംഹ്യതേയിൽ യക് പരമായാൽ ലോപം വരരുത്, ഇഡ്ഭിന്നസ്സ് പരമായി എന്നെന്തിനു പറഞ്ഞു? നിബൃംഹിതാ നിബൃംഹിതുമ് എന്നിവയിൽ ഇട്ന് പരമായി ലോപം വരരുത്. എങ്കിൽ ഈ വാർത്തികം ഉണ്ടാക്കണമായിരുന്നോ? വേണ്ടായിരുന്നു. എന്തെന്നാൽ ബൃഹ'പ്രകൃത്യന്തരം' (ധാത്വന്തരം) ആകുന്നു. അതിൽ നിന്ന് ഈ രൂപം ഉണ്ടായിക്കൊള്ളും. എങ്ങനെയറിയാം? (ധാത്വന്തരമെന്ന്?)വാർത്തികത്തിൽ 'അച്' പരമായാൽ ലോപം പറഞ്ഞു. എന്നാൽ അനജാദി (അജാദിഭിന്നമായ ഹലാദി) പ്രത്യയത്തിനു പരമായാലും അനുനാസികലോപം വരില്ലെന്നു പറഞ്ഞുവെങ്കിലും ഇടാദികളിലും ലോപം ദൃശ്യമാണ്. നിബർഹിതാ, നിബർഹിതുമ് എന്നിവ ഉദാഹരണം. അജാദിയിൽ അനുനാസികത്തിന്റെ ലോപം പറഞ്ഞുവെങ്കിലും, അവിടെ വരാതെയുമാകാം. നിബൃംഹകഃ, നിബൃംഹയതി എന്നിവ പോലെ.''[4]

മഹാഭാഷ്യത്തിലെ ഈ ഉദ്ധാരണത്തിൽ നിന്ന് ധാത്വന്തരം അഥവാ പ്രകൃത്യന്തരനിയമം വളരെ സ്പഷ്ടമാണ്. വളരെ സ്ഥലങ്ങളിൽ ആഗമം ആദേശം എന്നിവ മൂലം പ്രകൃത്യന്തര നിർദ്ദേശം മഹാഭാഷ്യത്തിൽ ഉണ്ട്. ഈ നിയമമനുസരിച്ച് വൈയാകരണന്മാർ 'ലഭ' ധാതുവിനോടു ബന്ധപ്പെട്ട പ്രയോഗങ്ങളുടെ നിയമം എങ്ങനെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു നോക്കാം.

പാണിനിമഹർഷിയുടെ രണ്ടുസൂത്രങ്ങളാണ്—'ലഭേശ്ച'യും 'ആങോയി'യും. മുമ്പ് പരാമർശിച്ച ഈ സൂത്രങ്ങളുടെ അർത്ഥം ഇപ്രകാരമാണ്—ലഭ ധാതുവിന് ശപ്, ലിട്, എന്നിവയൊഴികെയുള്ള അജാദിപ്രത്യയങ്ങൾ പരമായി വന്നാൽ നുമ് ആഗമം വരും. ഉദാ: ലംഭയതി, ലംഭകഃ ആങ് ന് ഉത്തരമായി ലഭ് ധാതുവിന് 'യ' കരാദി പ്രത്യയങ്ങൾ പരമായി വന്നാലും നുമ് ആഗമം വരും. ഉദാ: ആലമ്ഭ്യാ ഗൗഃ, ആലമ്ഭ്യാ വഡവാ.

ആദ്യത്തെ നിയമപ്രകാരം ലഭ ധാതുവിൽ അനീയര് പ്രത്യയം പരമായി വരുന്നപക്ഷം നുമ് വന്ന് ലംഭനീയ എന്നാകണം. എന്നാൽ ചാരകസംഹിതയിൽ നിന്നു മുമ്പുദ്ധരിച്ചതിൽ 'സമാലഭനീയാഃ' എന്നതിൽ നുമ് പ്രത്യയം ഇല്ല. രണ്ടാം നിയമപ്രകാരം യത് അഥവാ ണ്യത്[5] പ്രത്യയ

3, ടി. 1.1.4,

4. ബൃംഹേരച്യനിടി ബൃംഹേരച്യനിടി ഉപസംഖ്യാനം കർതവ്യമ്, നിബർഹയതി, നിബർഹകഃ. അചി ഇതി കിമർഥമ്? നിബൃംഹ്യതേ. അനിടി ഇതി കിമർഥമ്? നിബൃംഹിതാ, നിബൃംഹിതുമ്. തത്തർഹ്യുപസംഖ്യാനം കർതവ്യമ് ന കർതവ്യമ്. ബൃഹി: പ്രകൃത്യന്തരമ് കഥമ് ജ്ഞായതേ? അചീതി ലോപ ഉച്യതേ അനജാദാവപി ദൃശ്യതേ നിബൃഹ്യതേ, അനീടീത്യുച്യതേ ഇടാദാവപിദൃശ്യതേ, നിബർഹിതാ നിബർഹിതുമ്.അജാദാ വിത്യുച്യതേऽജാദാവപി ന ദൃശ്യതേ നിബൃംഹയതി നിബൃംഹകഃ, മഹാഭാഷ്യം 1.1.4.

5. വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ആ ലമ്ഭ്യാഅന്തസ്വരിതമാണ് കൃദുത്തരപദപ്രകൃതി സ്വര (അഷ്ടാധ്യായി 6.2.139) ത്താൽ ണ്യത് പ്രത്യയത്തിന്റെസ്വരമാകുന്നു. 'നുമ്' വരുന്നതിനുമുമ്പ് ലഭ്

ത്തിൽ ആലമ്ഭ്യോ എന്നു വരേണ്ടതാണെങ്കിലും അഗ്നിഷ്ടോമ ആലഭ്യേഃ എന്നു കാശികയിലുദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നതിലും [6] നമിന്റെ അഭാവമുണ്ട്.

ഈ വ്യത്യാസത്തിൽ നിന്ന്, ലഭ് ലംഭ് എന്നിവ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം മൗലിക ധാതുക്കളായിരുന്നെന്ന് നമുക്ക് വ്യക്തമാകും. പാണിനീയ വ്യാകരണത്തിനേക്കാൾ പ്രാചീനമായ കാശകൃത്സ്ന ധാതുപാഠത്തിൽ ടുൽഭഷ് പ്രാപ്തൗ, ലഭിധാരണേ (1 564&362) എന്നീ സ്വതന്ത്രധാതുക്കൾ ഉണ്ട്. അതിൽ ഇവയുടെ രൂപം യഥാക്രമം ലഭതേ—ലഭനേമ്, ലംഭതി—ലംഭനേമ് എന്നും കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ലഭ-ലംഭ-ഭിന്നാർഥങ്ങൾ

ലഭയും. ലംഭയും സ്വതന്ത്രധാതുക്കളാകയാൽ അവയുടെ അർഥത്തിലും അല്പസ്വല്പമെങ്കിലും വ്യത്യാസം വരണം. ചരകസംഹിതയിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ച ആദികാലേ യജ്ഞേഷു പശവഃ സമാലഭനീയാ, ബഭ്രവു: നാലംഭായ പ്രക്രിയന്തേ സ്മ എന്നതിൽ ഈ വ്യത്യാസമെന്തെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടിനും ഒരേ അർഥമായിരുന്നെങ്കിൽ, ആലഭനീയകളായിരുന്നു. ആലംഭനത്തിനായിരുന്നില്ല എന്നു പ്രയോഗിക്കുകയേ ഇല്ലതന്നെ കാശകൃത്സ്നവ്യാകരണത്തിൽ ഇവയ്ക്കു ഭിന്നാർഥം കൊടുത്തിരുന്നു എന്നു കണ്ടുവല്ലോ.

ലഭയുടെ അർഥങ്ങൾ (1) പ്രാപ്തി എന്നർഥത്തിൽ പാണിനിയും കാശകൃത്സ്നനും ധാതുപാഠങ്ങളിൽ 'ടുലഭഷ് പ്രാപ്തൗ' എന്ന് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. കാശികയിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ച അഗ്നിഷ്ടോമ ആലഭ്യേഃ എന്ന വാക്യത്തിലും (7.1.65) ആലഭയ്ക്കർഥം പ്രാപിക്കുകയെന്നാണ്

(2) സ്പർശിക്കുക എന്നർഥത്തിൽ—ഉപനയനം വിവാഹം എന്നീ പ്രകരങ്ങളിൽ ദക്ഷിണാം സമധിഹൃദയമാലഭതേ എന്ന പാരസ്കരഗൃഹ്യസൂത്ര വചനത്തിലെ ആലഭതേയ്ക്ക് സ്പഷ്ടമായും സ്പർശിക്കുക എന്നാണർഥം. സുശ്രുതന്റെ കല്പസ്ഥാനം ഒന്നാം അധ്യായം 19-ാം ശ്ലോകത്തിൽ 'ആലഭേതാസകൃദ്ദീനഃ കരേണ ച' എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നിടത്തും ആലഭേതേയ്ക്ക് സ്പർശിക്കുകയെന്നാണർഥം.

(3) നിയോഗിക്കുക എന്നർഥത്തിൽ-യജുർവേദം 14.20ന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ മഹീധരൻ 'ആലഭതേ നിയുനക്തി' എന്നർഥം പറയുന്നു. (ആലഭതേയ്ക്ക് നിയോഗിക്കൽ എന്നാണർഥം.)

ലംഭയുടെ അർഥങ്ങൾ—(1) ഹിംസ. നേരത്തെ എഴുതിയ ചരകസംഹിതയിലെ നാലംഭായ പ്രക്രിയന്തേ സ്മ എന്നതിലെ 'നാലംഭായേ'യ്ക്ക് ഹിംസയ്ക്കായിട്ടല്ല എന്നാണർഥം. അപ്പോൾ ലംഭ, ഹിംസാർഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു എന്നു വ്യക്തം.

അദുപധമാകയാൽ പോരദുപധാത് (അഷ്ടാ,3.1,98) എന്നതിൽ നിന്ന് യത് പ്രത്യയം വരണം. യത് പ്രത്യയത്തിൽ സ്വരം ആലഭ്യാ എന്നാകും. അതിനാൽ ണ്യത് പ്രത്യയം ഉണ്ടാക്കുന്നതിന് കാശികാകാരൻ പ്രത്യയോത്പത്തിക്ക് മുമ്പ് നമ് വരുത്തി അദുപധത്വത്തിന് വ്യാഘാതം കല്പിച്ച് ഋഹലോർണ്യത് (അഷ്ടാ.3.1.124)ൽ നിന്ന് ണ്യത് വരുത്തി. ആലഭ്യേ: യത് പ്രത്യയാന്തമാണ്, ലമ്ഭ് സ്വതന്ത്ര ധാതുവാണെന്നുള്ളതു സ്വീകരിച്ചാൽ ഈ ക്ലിഷ്ടസങ്കല്പത്തിന് ആവശ്യം വരുന്നില്ല. ലഭി-ലംഭ് ധാതുവിൽ അദുപധത്വം ഇല്ലായ്കയാൽ ണ്യത് സ്വയമേവ പ്രാപ്തമാകും. 6 .കാശികാ-1,1,75

(2) സ്പർശിക്കുക എന്നർത്ഥത്തിൽ ചിലപ്പോഴെല്ലാം 'ആലഭ' സ്പർശനാർത്ഥത്തിലും പ്രയുക്തമായിരുന്നു. 'കുമാരം ജാതം—പുരാ അന്യൈ രാലംഭാത്' എന്നു ആശ്വലായന ഗൃഹ്യസൂത്ര വചനത്തിൽ സ്പർശനാർത്ഥമാണ്. സ്ത്രീ പ്രേക്ഷണാലംഭനേ മൈഥുന ശങ്കായാമ് എന്ന ഗൗതമധർമസൂത്രവചനത്തിലും (2.22) സ്പർശനാർത്ഥമാണ്. മറ്റൊന്നുമാകാൻ ഒരു പഴുതുമില്ല.

(3) പ്രാപ്തി എന്നർത്ഥത്തിൽ നാമധേയ പ്രതിലംഭ മേകേഷാമ് എന്ന നിരുക്ത(1.14)വചനവും നഹീദൃശാ ലംഭനീയ മനുഷ്യൈഃ എന്ന കഠോപനിഷദ് വചനത്തിലും ലംഭ്'ന് പ്രാപ്തി എന്ന അർത്ഥം കാണാം.

ഈ പ്രയോഗങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നതു് ആലഭ, ആലംഭ എന്നിവ രണ്ടും സ്പർശിക്കുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു വന്നിട്ടുണ്ടെന്നാണ്. 'ആലംഭ്യോ ഗൗഃ' എന്നതിനു് പശുവിനെ സ്പർശിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ഇനി ഹിംസാർത്ഥത്തിലാണെങ്കിൽ പോലും അതു് ഉത്തരകാലീനമാകാനേ വഴിയുള്ളൂ. വേദങ്ങളിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും എവിടെയെങ്കിലും ആങ് പൂർവ്വകമായി ലഭ ധാതു പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അവിടെയെല്ലാം, അതിന്റെ മൗലികവും പ്രാചീനവുമായ അർത്ഥങ്ങളായ സ്പർശം പ്രാപ്തി എന്നിവയെ വരൂ. ഉത്തരകാലീനരായ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ആലഭ, ആലംഭ എന്നിവ സമാനാർത്ഥകങ്ങളാണ് എന്നു ധരിച്ചു് ആലഭതേ, ആലഭേത് എന്നിവയ്ക്കു് ഹിംസ എന്നർത്ഥം കല്പിച്ചിരിക്കുന്നതു് തികച്ചും അപ്രാമാണികമാണ്. ഒന്നുകൂടി പരിശോധിക്കാനുണ്ട്. വേദശാഖകളിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും ജന്തുയജ്ഞ പ്രകരണങ്ങളിലെല്ലാം ആലഭതേ, ആലഭേത എന്നിവയല്ലാതെ ഹിംസാർത്ഥകമായ ലംഭ പ്രയോഗിച്ചിട്ടില്ലാത്തതെന്താണ്? ഹിംസയ്ക്കു് യജ്ഞത്തിൽ സ്ഥാനമേ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ലേ?

വേദം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവർക്ക് അതിന്റെ മൗലികമായ പൊരുള് ബോധിച്ചിരിക്കണം. വളരെക്കാലമായി ഇത്തരം ബോധനം ഇല്ല. ലൗകിക സംസ്കൃതത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചാണ് വേദത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു്. ഈ വ്യാഖ്യാനം ശരിയല്ല. ശരിയല്ലാത്തതെല്ലാം വഴിപ്പിഴപ്പിക്കും. ഇതിനുദാഹരണം രണ്ടാംഖണ്ഡികയുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ നല്കിയിട്ടുണ്ട്. (പേജ് 40) ഇങ്ങനെസാധിഷ്ഠ-ഏററവും ശരി–വും യഥാർത്ഥവുമായ (മാഹിംസ്യാത് സർവഭൂതാനി)ഭൂതജാലങ്ങളെ ഒന്നിനെയും കൊന്നുകൂടാ എന്ന വേദവിധിയെ ഉത്സൃഷ്ട (നീക്കിവച്ചിട്ട്)മാക്കി അഗ്നിഷോമീയം പശുമാലഭേത എന്നവാക്യം വിശേഷവിധിയാകയാൽ അതിനെ അപവാദകമാക്കി, കൊന്നുകൂടാ എന്ന സാധിഷ്ഠവും യഥാർത്ഥവുമായ വേദവിധിയെ മൂർഖന്മാരായ വിപ്രന്മാർ തള്ളിപ്പറയുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു് ബ്രഹ്മാനന്ദസരസ്വതി യജ്ഞത്തിൽ മൃഗവധത്തെ അപലപിക്കുന്നു. ഇവിടെ സർവഭൂതാനി മാഹിംസ്യാത് എന്നതിൽ സർവാണി എന്നല്ലേ വരേണ്ടതെന്നു് ശങ്കയുന്നയിക്കുന്നവർക്ക് ഇതു് ഛാന്ദസ–വൈദികപ്രയോഗമാണെന്നുത്തരം. ഇതിനു് **ശേശ്ഛന്ദസിബഹുലമ്** എന്ന അഷ്ടാധ്യായീസൂത്രം (6.1.70)പ്രമാണം ഛന്ദസിൽ (വേദത്തിൽ)നപുംസകത്തിലെ പ്രഥമാവിഭക്തിയിൽ 'ജസ്'ന് 'ശി' ആദേശം വരുന്നതിനുപകരം ലോപം ധാരാളം കാണാം. [7] വിശ്വാനി ഭുവനാനി എന്നതിനു് വിശ്വാഭുവനാനി എന്നാകും. അതുപോലെ ഇവിടെയും സർവാണി ഭൂതാനി, സർവാഭൂതാനിയായി. മാഹിംസ്യാത് എന്നഏററവും ശരിയും യഥാർത്ഥവുമായ വേദവചനത്തെ 'അഗ്നിഷോമീയം പശുമാലഭേത' എന്ന വിശേഷവിധികൊണ്ടു് തള്ളിക്കളയുന്നതു് ശരിയേയല്ല. ഇതിനു് അനേകം തെളിവുകളുണ്ട്.

---

7. വേദപര്യടനം — വ്യാകരണനിയമങ്ങൾ—40,2

''കൃതയുഗാരംഭത്തിലെ ദേവയജ്ഞങ്ങളിൽ ജന്തുഹിംസ ഇല്ലായിരുന്നു. ദേവന്മാരിൽ മാംസഭക്ഷണാദി ഭ്രഷ്ടാചാരങ്ങൾ നിലവിൽ വന്നതിനു ശേഷമാണ് ജന്തുബലിയാരംഭിച്ചത്. ഋഷിമാരാകട്ടെ, ത്രേതായുഗാരംഭത്തിൽ തുടങ്ങിയ ഈ വികൃതിയെ അപലപിക്കുകയും തീവ്രമായി എതിർക്കുകയും ചെയ്തു. മദമത്തനും അഹങ്കാരിയുമായി പരിണമിച്ചിരുന്ന ഇന്ദ്രനും മററും ഇതൊന്നും കൂട്ടാക്കിയില്ല. ഇങ്ങനെയാണ് യജ്ഞത്തിൽ ജന്തുഹിംസ ആരംഭിച്ചത്.'' (യാഗപരിചയം പേജ് 110)

ഏതായാലും യാഗങ്ങളിൽ ജന്തുഹിംസ പ്രചുരപ്രചാരം നേടി. ഇത് വേറെ വിഷയമാകയാൽ ബാധകം ഇല്ലെന്ന ആചാര്യവാചസ്പതി * മിശ്രൻെറ വാദവും ശരിയാണ്. എന്തെന്നാൽ ആലഭേത് എന്നതിന് സ്പർശിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. ഹിംസയെന്നല്ല. അതിനാൽ ഹിംസാപരമായ അർത്ഥം ഇവിടെ ഘടിക്കുന്നില്ല. അങ്ങനെ വിഷയവൈജാത്യം നിമിത്തം 'ആലഭേത്' എന്നത് മാഹിംസ്യാത് എന്നതിനു ബാധകമല്ല. പക്ഷേ ഇതെല്ലാമായാലും യജ്ഞത്തിൽ ഹിംസ നടത്തിയേ തീരൂ എന്നാണെങ്കിൽ വേദജ്ഞനായ ഭട്ടതിരിപ്പാട് ഇത്തരക്കാരെ 'പശുസമഃ' മൃഗതുല്യൻ എന്നു വിളിച്ചു പലപിക്കുന്നതു് നമുക്ക് വലിയ ആശ്വാസമാണ്. യോഗസൂത്ര വ്യാഖ്യാകാരനും യജ്ഞത്തിലെ ഹിംസ ഹിംസ തന്നെന്നു പറയുന്നു. കൂടാതെ—

മൂലം:—

ഇതിനെല്ലാം പുറമേ—

മമനാഥാ ƒഥവാ യജ്ഞേ പശുഹത്യാം കരോതി യഃ
കദാപി തന്നിഷ്കൃതിർനാസ്തി കുംഭീപാകമവാപ്നുയാത്
ദൈവേ പൈത്രേ തഥാത്മാർത്ഥേയഃ കുര്യാത് പ്രാണിഹിംസനമ്
കല്പകോടി ശതം ശംഭോ രൗരവേ സംവസേദ് ധ്രുവമ്.
യൂപേ ബദ്ധ്വാ പശൂൻ ഹത്വാ യഃ കുര്യാദ്രക്തകർദമമ്
തേനചേത് പ്രാപ്യതേ സ്വർഗ്ഗോ നരകഃ കേന ഗമ്യതേ.''

ശക്തിപൂജയെന്ന വ്യാജത്താലാകട്ടെ, യാഗത്തിനെന്നു വെച്ചാകട്ടെ, പ്രാണിവധം ചെയ്യുന്നവർക്ക് കുംഭീപാക നരകമൊഴിച്ച് പ്രായശ്ചിത്തമില്ല; യാഗം, പിതൃകർമ്മം, ഉദരപൂരണം ഇതിൽ ഏതിനെ ആസ്പദമാക്കി ആയാലും പ്രാണിഹിംസ ചെയ്യുന്നവർ രൗരവ നരകത്തിൽത്തന്നെ കിടക്കേണ്ടിവരും. യൂപത്തിന്മേൽ (യജ്ഞശാലയുടെ പൂർവദ്വാരത്തിന് ഇടത്തുമാറി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നതും ശമിതാ എന്നുപറയുന്ന കൂട്ടരായ ആ കശാപ്പുകാരാൽ നവദ്വാരബന്ധനപൂർവ്വം മർമ്മസന്ധിമർദ്ദിച്ചു കൊല്ലപ്പെടുന്ന യജ്ഞീയപശുവിൻെറ ബന്ധനത്തിനുള്ളതും ആയ സ്തംഭത്തിന്മേൽ) യജ്ഞപശുവിനെ കെട്ടി അനന്തരം കൊലപ്പെടുത്തി രക്തപങ്കം ഉണ്ടാക്കുന്നവർക്ക് ഇതു സ്വർഗ്ഗവാതിൽ തുറന്നു കൊടുക്കുമെങ്കിൽ പിന്നെ നരകദ്വാരം തുറക്കുന്നതിനുള്ള കർമ്മം ഏതായിരിക്കുമെന്നു

* (വാചസ്പതി മിശ്രൻ 9—ാം നൂററാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രശസ്ത ദാർശനികനാണ്.)

റിയുന്നില്ല.— എന്നു പാദ്മോത്തരത്തിലെ ശ്രീപാർവതീ പരമേശ്വര സംവാദം പറയുന്നു. യാഗത്തെക്കുറിച്ച് ഇതിലധികമായി ആക്ഷേപിക്കുന്നതിനു പാരമർഷവചനത്തിനു കഴിവില്ലല്ലോ.

വ്യാഖ്യാനം:—

ഈ ഭാഗം വ്യക്തമാണെങ്കിലും വ്യാഖ്യാനം വേണം. പാദ്മോത്തരത്തിലെ ഈ സംവാദത്തിന് ഭാഗവതം മൂലം 5. 26—11 മായി സാമ്യം കാണുന്നു ഇതിവിടെ പറയാൻ കാരണമുണ്ട്. അനേകം കവികളും പണ്ഡിതന്മാരും പ്രമാണമായി എടുത്തെഴുതിയിട്ടുള്ള ഒരു പ്രസിദ്ധശ്ലോകം എഴുതാം:—

''യൂപം ഛിത്വാ പശൂൻ ഹത്വാ കൃത്വാ രുധിരകർദമമ്
യദ്യേവം ഗമ്യതേ സ്വർഗ്ഗം നരകം കേന ഗമ്യതേ.''

'യൂപം ഛേദിച്ച് മൃഗങ്ങളെ കൊന്ന് രക്തപ്പുഴയൊഴുക്കിയാണ് സ്വർഗ്ഗം പ്രാപിക്കുന്നതെങ്കിൽ നരകപ്രാപ്തിക്കെന്താണുപായം' എന്നർത്ഥം വരുന്ന ഈ ശ്ലോകം മഹാഭാരതത്തിലേതാണെന്ന പലരുടെയും അഭിപ്രായം അത്ര ശരിയല്ല. മഹാഭാരതത്തിൽ ഈ ശ്ലോകമില്ല എന്നാൽ സ്വാമികളുടെ 'ആക്ഷേപിക്കുന്നതിനു പാരമർഷവചനത്തിനു'' എന്ന പ്രയോഗം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിപുലമായ ഗ്രന്ഥപരിചയത്തിനു തെളിവാണ്. വിഷ്ണുശർമ്മന്റെ പഞ്ചതന്ത്രം കാകോലൂകീയത്തിലും വിജയരാജേന്ദ്ര സൂരീശ്വരന്റെ അഭിധാനരാജേന്ദ്രം എന്ന കൃതിയുടെ ഏഴാംഭാഗത്തിലും (പേജ് 1229) മല്ലിഷേണന്റെ സ്യാദ്വാദമഞ്ജരിയിലും ഇതുണ്ട്. അഭിധാനരാജേന്ദ്രത്തിലാണ് തഥാച പഠന്തി പാരമർഷാഃ (പരമർഷിയുടെ വാക്കുകളാണിതു്) എന്ന ആമുഖത്തോടെ ഈ ശ്ലോകം ചേർക്കുന്നതു്. വാചസ്പത്യ ബൃഹദഭിധാനത്തിൽ— പരമർഷിഃ വേദവ്യാസാദിഷു ഋഷിഷു (പരമർഷിയെന്നതു് വേദവ്യാസാദി ഋഷികളിൽ ചേർച്ചയുള്ള സംജ്ഞയാണ്) എന്നു കാണാം. പാദ്മോത്തരത്തിൽ മാത്രമല്ല, അന്യത്രയും ഈ അർത്ഥമുള്ള ശ്ലോകങ്ങൾ സ്വാമികൾ കണ്ടിരുന്നെന്നതിനു തെളിവാണ് ആ ''പാരമർഷ വചന' പ്രയോഗം.

ഈ വ്യാഖ്യാതാവു ബാംഗ്ലൂരിൽ കണ്ട ഒരു പശുബലി ഇവിടെ വിവരിക്കാം.—

രാത്രി ഒന്നരമണിക്ക് ക്രിയതുടങ്ങി. ദർശപൂർണമാസത്തിലെപ്പോലെ പ്രോക്ഷണവും ആജ്യസ്ഥാപനവും കഴിഞ്ഞു് ഗരുഡാകൃതിയിലുള്ള ആഹവനീയത്തിന്റെ തലയ്ക്കൽ നിന്ന് മൂന്നുനാലടി കിഴക്ക് കുഴിയെടുത്തു. യജമാനന്റെ പൊക്കമുള്ള യൂപത്തിന്റെ മുകളിൽ ചഷാലം (മരവി) തൊപ്പി പോലെ വച്ചിരുന്നു യൂപം നാട്ടി, പുല്ലുയർ കെട്ടി. സ്വരുചെയ്തുകി. ഛാഗത്തിനെ (കൊമ്പില്ലാത്ത ആണാട്) കുളിപ്പിച്ചു യൂപത്തിനടുത്തു കൊണ്ടുവന്നു അതിനെ പ്ലാശിൻകമ്പും കുശപ്പുല്ലും കൊണ്ട് ദേവതാ നിർദ്ദേശത്തോടെ സ്പർശിച്ച് ഉപാകരണം ചെയ്തു. അധ്വര്യു പുല്ലുയറിൽ ഛാഗത്തിനെ കെട്ടി. പ്രോക്ഷണം ചെയ്ത് ആജ്യമുള്ള സ്രുവകൊണ്ട് അഞ്ജനം ചെയ്തു. പത്തു പ്രയാജങ്ങളുടെ ആഹുതി ആഹവനീയത്തിലർപ്പിച്ചു. അതിലെ കനലെടുത്തു് മൃഗത്തെ ഉഴിഞ്ഞു് പര്യഗ്നികരണം നടത്തി. ആ കനലുമായി അധ്വര്യു മുൻപിലും, ശമിതാക്കൾ പിന്നാലെ ആടിനെയും കൊണ്ടും ശാമിത്രശാലയിലേക്കു പോയി. അധ്വര്യു കനലവിടെ വച്ച് തിരിച്ചു പോന്നു. (ഹോതാ, പ്രതിപ്രസ്ഥാതൻ, മൈത്രാവരുണൻ എന്നിവരായിരുന്നു ശമിതാക്കൾ) മൂന്നു ശമിതാക്കളും കൂടി യാഗപശുവിന്റെ വലതു വശം നിലത്തും തല തെക്കോട്ടും

ആയി കിടത്തി മൂക്കും വായും മററും പൊത്തിപ്പിടിച്ചു. അല്പസമയത്തിനകം ശമിതാക്കാം 'സംജ്ഞപ്തഃ' എന്നു വിളിച്ചു പറഞ്ഞു. ഉടനെ സംജ്ഞപ്ത ഹോമവും പ്രായശ്ചിത്തവും കഴിച്ചു. വപാശ്രുപണി എന്ന രണ്ടു് മരക്കമ്പുക ളുമായി അധ്വര്യുവും, യജമാനൻ പത്നിയുമൊത്തും പശുവിൻെറ സമീപം ചെന്നു. പത്നി ജലം കൊണ്ടു് പശുവിൻെറ അംഗങ്ങളിൽ തളിച്ചു് ആപ്യാ യനം ചെയ്തു മടങ്ങി. സംജ്ഞപ്ത ശുപരത്തിൻെറ വയറിൻെറ ഇടതുവശത്തു് രണ്ടു ദർഭ വച്ചു് കത്തികൊണ്ടു് തൊലിയും മേദസ്സും മുറിച്ചു മാററി. വെളുത്ത നിറത്തിലുള്ള വപയെടുത്തു അതു് വപാശ്രുപണിയിൽ ചുററി മറേറ ശ്രുപണി മീതെ വച്ചു് യജമാനൻ സ്പർശിച്ചു അധ്വര്യു ആഹവനീയത്തിനടുത്തു ചെന്നു് പ്രതിപ്രസ്ഥാതാവിനു് വപാശ്രുപണി നല്കി. ശുപരത്തിൻെറ പിൻകാൽ കീറി വയററിൽവച്ചു് ഒരാളൊഴികെ എല്ലാവരും തിരിച്ചു പോന്നു. അധ്വര്യു വപയിൽ ഘൃതം വീഴ്ത്തി, ഒരു പ്രയാജം രണ്ടു് ആജ്യഭാഗം എന്നീ ആഹുതിയ ർപ്പിച്ചു്, ജുഹുവിൽ വപ വച്ചു് നെയ്‌വീഴ്ത്തി സ്വർണ്ണപ്പൊടി വിതറി. ഓാാ ശ്രാാാവയ അസ്തു ശ്രൗഷട്, യജ, യേയജാമഹേ വൗഷട് എന്നു ചൊല്ലി വപ ആഹവനീയത്തിൽ ആഹുതി ചെയ്തു വപാശ്രുവണികളും അർപ്പിച്ചു. വപ ശബ്ദത്തോടെ എരിയുകയും അല്പമാത്രം ഗന്ധം പരത്തുകയും ചെയ്തു. എല്ലാവരും ചത്വാലത്തിൽ കൈകഴുകി.

പിന്നീടു് ശമിതാവു് ശുപരത്തിൻെറ കീറിയ ഭാഗത്തുകൂടി കൈകടത്തി ഹൃദയം കറങ്ങ് മുതലായവ മുറിച്ചെടുത്തു. (ഹൃദയം, ജിഹ്വ, വക്ഷസ്സ് യകൃത്തു് വൃക്കകൾ, ഇടതു കറങ്ങ്, ഇരു വശങ്ങൾ, വലതു തുട, വാലോടുകൂടി പൃഷ്ഠം എന്നീ പതിനൊന്നംഗങ്ങളാണു് മേധ്യം. ഇവ ജലത്തിൽ കഴുകി പുല്ലയറിൽ കെട്ടി ശാമിത്രശാലയിൽ പാകം ചെയ്തു. ശേഷം ഭാഗം അമേധ്യമാണു്. അതു് സമീപത്തു കുഴിച്ചു മൂടി) ഇത്രയുമാണു് രാത്രിയിൽ ചെയ്യുതു്. രാവിലെ അഗ്നീഷോമീയ പശുപുരോഡാശം തയ്യാർ ചെയ്തു് അതിൻെറ ഹവിസ്സർപ്പി ക്കയും ഹവിശ്ശേഷം ഭക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പശുപുരോഡാശത്തിനോടൊപ്പം അഗ്നി, ഇന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയ എട്ടു് ദേവകൾക്കു് വരിനെല്ലു്, യവം തുടങ്ങിയ ധാന്യങ്ങൾകൊണ്ടു് എട്ടു് ആഹുതി നൽകുന്നു. പശുവിൻെറ പാകം ചെയ്ത ഹവിസ്സു് മൂമ്മൂന്നായി ഭാഗിച്ചു് ഒരു ഭാഗം ജുഹുവിലും, ഒന്നു് ഉപഭൃത്തിലും ഒന്നു് ഇഡാപാത്രത്തിലും വയ്ക്കുന്നു. ജുഹുവിലെ പുരോഡാശം മുഴവനായി ഒരു തവണ ആഹുതി ചെയ്യുന്നു. പൃഷദാജ്യാഹുതി (നെയ്യും തയിരും) ഒരു തവണ ഹോമിച്ചു് ഉപഭൃത്തിലെ പുരോഡാശം സ്വിഷ്ടകൃദഗ്നിക്കു് അർപ്പിക്കുന്നു. ഇഡാ പാത്രത്തിലെ പുരോഡാശം ഹവിഃശേഷമെന്നനിലക്കു് പത്നീശാലയിൽ കൊണ്ടുപോയി അധ്വര്യുവും യജമാനനും അത്യല്പമാത്രം ഭക്ഷിക്കുന്നു. ഇതു കഴിഞ്ഞു് പൃഷദാജ്യത്തിൻെറ പതിനൊന്നു് അനുയാജം ചെയ്യുന്നു. പ്രതിപ്ര സ്ഥാതൻ പുച്ഛഭാഗം പതിനൊന്നായി ഭാഗിച്ചു് ഓരോന്നായി ആഹുതി നൽ കുന്നു. പത്നി പുച്ഛംകൊണ്ടു് സംയാജം ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ അഗ്നിഷോമീയ പശു കഴിഞ്ഞു. ഇതിനെയാണു് സ്വാമികൾ അപലപിക്കുന്നതു്.

മൂലം:—

2. പൗണ്ഡരീക യാഗത്തിൽ വിധവയും ബ്രഹ്മചാരിയും ചേൎന്നു നടത്തുന്ന സംഭോഗത്തെയും 'അശ്വസ്യ ശിശ്നം പത്ന്യാ ഉപസ്ഥേ നിധത്തേ' എന്നു് അശ്വമേധ പ്രകരണം പറയുന്നതി നേയും 'മഹാവ്രതാഖ്യയജ്ഞേ ബ്രഹ്മചാരീത്വര്യോരതമഭിമതം'

എന്നതിലെ ബ്രഹ്മചാരിയും കുലടയും തമ്മിലുള്ള സംയോഗത്തിൻെറ സമ്മതിയേയും ആയിരം വേദങ്ങാം ആദരിച്ചു എന്നു വരികിലും പരിശുദ്ധന്മാർ ആദരിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടല്ലയോ വേദത്തിൽ കാലദേശാദികളെ കണക്കാക്കാതെ പൊതുവായി വിധിച്ചിരിക്കുന്ന പല കാര്യങ്ങളേയും പല ധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നിഷേധിപ്പാൻ തുനിഞ്ഞതു്.

> അശ്വാലംഭം ഗവാലംഭം സംന്യാസം പലപൈതൃകം
> ദേവരേണ സുതോത്പത്തിം കലൗ പഞ്ച വിവർജയേത്.

കലിയുഗത്തിൽ അശ്വമേധം ഗോമേധം സംന്യാസം ശ്രാദ്ധത്തിൽ മാംസഭോജനം ദേവരങ്കൽ നിന്നു പുത്രോത്പത്തി ഈ അഞ്ചു കാര്യങ്ങളേയും മാറേണ്ടതാണു് എന്നുണ്ടായ നിഷേധം കൊണ്ടു് വേദത്തിൽ പറയപ്പെട്ട വിഷയങ്ങാംക്കും ന്യൂനതയുണ്ടെന്നു കാണുന്നു. ഇതിരിക്കട്ടെ; ക്രിസ്ത്യന്മാർ ബൈബിളിനേയും മഹമ്മദീയർ ഖുറാനേയും, ഹിന്ദുക്കാം വേദത്തേയും ഭഗവത് പ്രോക്തമെന്നു കൊണ്ടാടുന്നുണ്ടെന്നു പ്രസിദ്ധം. ഈ മൂന്നിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ പലതും ഒന്നിനൊന്നു നേരെ വിരുദ്ധമായിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതു ലോകപ്രസിദ്ധമാകയാൽ അതിലേക്കു് ഉദാഹരണം കൊടുത്തിട്ടാവശ്യമില്ല. ഇങ്ങനെ അന്യോന്യം വിരുദ്ധമായിരിക്കുന്ന രണ്ടു വിഷയങ്ങളും യഥാർത്ഥമായിരിക്കൽ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. അപ്രകാരമല്ലെങ്കിൽ അസത്യംകൂടി ഒരു വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായി വരുന്നതാണല്ലോ. ആ ഭാഗവും ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു വയ്യാമോ? ശ്രുതികളെന്നു വച്ചിരിക്കുന്ന ഈ മൂന്നിൽ ഒന്നുരണ്ടു് ഈശ്വരകൃതമല്ല, എന്നായാൽ മറെറാന്നുമാത്രം ഈശ്വരകൃതമെന്നു് എങ്ങനെ വരും? ഇനി, അതതിലെ പൂർവ്വികന്മാർ വിശ്വസിച്ചതുതന്നെ ശരിയെന്നു നിശ്ചയിക്കേണമെന്നാണെങ്കിൽ അതു കേവലം ദുരഭിമാനമെന്നല്ലാതെ വിവേകത്തിനടുത്തതല്ലല്ലോ. ആകയാൽ അവയിൽ ഇന്നതു ഭഗവത്പ്രോക്തം. ഇന്നതു മനുഷ്യപ്രോക്തം എന്നതിനു നിരാക്ഷേപമായ ആധാരം ഏർപ്പെടാത്ത കാലത്തോളം അവയിൽ ഒന്നുംതന്നെ ഈശ്വരപ്രോക്തമായി ഗണിച്ചുകൂടാ; എല്ലാം മനുഷ്യകൃതമെന്നു വയ്ക്കുന്നതു യുക്തിക്കും വിവേകത്തിനും അടുത്ത കാര്യമായിരിക്കും. ഭഗവത് പ്രണീതമെന്നു ഗണിക്കപ്പെടാത്ത ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്നെ അതു് ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു് എഴുതിയിരുന്നാലും അതുകൊണ്ടു ഫലമെന്താണുള്ളതു്? പ്രപഞ്ചവേദിയല്ലാത്ത പ്രകൃതത്തിലുള്ള ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളിൽ ഓരോരുത്തർ ചെയ്തിരിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥം ഈ വേദങ്ങളിൽ എല്ലാവരേക്കാളും വിസ്താരമായിരിക്കുന്നതിനേയും വേദകർത്താക്കളിൽ ഓരോരുത്തരും ചെയ്ത ഭാഗം സ്വല്പമായിരിക്കുന്നതിനേയും ആലോ

ചിക്കാനുണ്ട്. ഇനിയും, ഇതുപ്രാചീനമായി ഏർപ്പെട്ട നടന്നുവരു ന്നല്ലോ എന്നുവച്ചു ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു നിരൂപിക്കാൻ പാടില്ല. എന്തെന്നാൽ സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഒന്നുരണ്ടു പണ്ഡിത ന്മാരിരുന്നാൽ അവരെ മററുള്ളവർ ദേവാംശമെന്നു നിശ്ചയിക്കു ന്നതു് ആശ്ചര്യമല്ല. ഇപ്രകാരമുള്ള പതിവു നമ്മുടെ ദേശത്തു മാത്ര മല്ല. ഗ്രീസ്, റോമാ, ഇംഗ്ലണ്ടു് മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിലും പൂർവ കാലത്തുണ്ടായിരുന്നതായി ചരിത്രങ്ങൾകൊണ്ടു തെളിയുന്നു. ഇപ്ര കാരം സാധാരണന്മാരാൽ ഈശ്വരനെന്നു മതിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരാൽ വേദങ്ങൾ നിർമിക്കപ്പെട്ടു എന്നുവച്ചു് അതിനെ ആക്ഷേപിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. ഭഗവദാവേശത്താൽ മനുഷ്യർ പറയുന്നതിനെയും ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു തന്നെ സമ്മതിക്കേണമെന്നു ചിലർ പറ ഞ്ഞേക്കാം. പാമരന്മാർ, ഭ്രാന്തന്മാർ, കുടിയന്മാർ ഇവർക്കല്ലാതെ വേറെ ആക്കും ആവേശമുണ്ടാകുന്നതു് അസാദ്ധ്യമാകയാൽ ആ സ്ഥിതിയിലുള്ളവർ വേദപ്രണേതാക്കളെന്നു് ഒരുത്തരും സമ്മതി ക്കയില്ല. അഥവാ സമ്മതിച്ചാലും അതിനു് ഒരു ഗൗരവവുമില്ല. ധാരണാബുദ്ധി സിദ്ധിക്കുന്നതു ഭഗവത്പ്രസാദത്താലാകയാൽ മേധാവികൾ ചെയ്യുതിനെ ദേവകൃതമായി സമ്മതിക്കേണമെന്നു ചിലർ പറയും. അങ്ങനെയെങ്കിൽ നമുക്കു് ധാരണാബുദ്ധി, വിവേ കപ്രാചുര്യം മുതലായ സകലവും ഭഗവത്കടാക്ഷത്താൽ തന്നെ ഉണ്ടാകുന്നതിനാൽ നാം എഴുതുന്നതിനെയെല്ലാം കൂടി ഭഗവത് പ്രോക്തമെന്നും 'വേദമെന്നും പറയാമോ?

വ്യാഖ്യാനം:—

യാജ്ഞികരുടെ കർമകാണ്ഡത്തിൽ വിവിധ അനർത്ഥങ്ങൾ കടന്നുകൂടിയി ട്ടുണ്ടു്. യാഗങ്ങൾ ഇന്നു് തുലോം വിരളമാണു്. വല്ലപ്പോഴും നടന്നാൽ അവി ടെയെല്ലാം ഈ അനർത്ഥങ്ങളെ എഴുന്നള്ളിക്കാൻ അവരിന്നും ഉത്സുകരാണ്. പൗണ്ഡരീകയാഗം, അശ്വമേധവും മഹാവ്രതവും പോലൊരു യജ്ഞച്ചട ങ്ങാണു്. യാഗം പൊതുവെ 'സോമയാഗ'മാണു്. ചില്ലറ വ്യത്യാസങ്ങൾ ഓരോ യാഗത്തിനും കാണുമെന്നേയുള്ളു മഹാവ്രതം സത്രമെന്ന യജ്ഞത്തിലെ ചടങ്ങാണു്. തികച്ചും അശ്ലീലരീതിമായ ചടങ്ങുകൾ ഈ യാഗങ്ങളിലുണ്ടു്. അവയെപ്പററിയാണു് സ്വാമികൾ പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ അഭിപ്രായമെന്ന നിലയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതു്. ഇത്തരം അശ്ലീലച്ചടങ്ങുകൾക്കു് ഒരടിസ്ഥാ നവും ഇല്ല. സ്വാർത്ഥികളായ കപടബുദ്ധികൾ അർത്ഥമറിയാതെ ആവിഷ്ക രിച്ച അനർത്ഥങ്ങളാണു് ഇവയെല്ലാം. ഉദാഹരണങ്ങൾ എഴുതാം.

മഹീധരൻ പേരുകേട്ട വേദവ്യാഖ്യാതാവാണു്. പല മന്ത്രങ്ങളും അശ്ലീല മയ ഭാഷ്യത്തിനാണു് അദ്ദേഹം ഇരയാക്കിയതു്. യജുർവേദത്തിലെ 'ഗണാ നാം ത്വാ ഗണപതിം ഹവാമഹേ എന്ന മന്ത്രത്തിനു് (23.19) മഹീധരൻ എഴു തിയിരിക്കുന്ന അർത്ഥം നോക്കുക:— ''ഈ മന്ത്രത്തിൽ ഗണപതിക്കു് കുതിര എന്നർത്ഥം ഗ്രഹിക്കണം. രാജാവിന്റെ പട്ടമഹിഷി യജ്ഞശാലയിൽ

ഋത്വിക്കുകളുടെ മുൻപാകെ അശ്വത്തിനോടൊപ്പം കിടക്കണം. കിടന്നിട്ട് അവൾ പറയുന്നു. ഹേ അശ്വമേ! ഗർഭധാരകനായ നിന്റെ വീര്യത്തെ ആകർഷിച്ച് എന്റെ ഗർഭത്തിൽ വീഴ്ത്തുക.'' ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം:- ''ഞങ്ങൾ ഗണനീയമായ പദാർത്ഥ സമൂഹത്തിന്റെ പതിയായ ഗണപതിയെ, അവയെ പാലിക്കുന്ന ജഗദീശ്വരനെ കൈക്കൊള്ളുന്നു. ആ ഈശ്വരൻ ഇഷ്ടമിത്രാദികളുടെയും മോക്ഷാദി സൗഖ്യങ്ങളുടെയും ദാതാവാണ്. വിദ്യാദിനിധികളുടെ നിധിപതിയായ ജഗദീശ്വരനെ ഞങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നു. ഏതിലാണോ ജഗത്തെല്ലാം വസിക്കുന്നത് അത് വസുവാണ്....... സർവവസ്തുക്കളെയും ഗർഭത്തിലെന്നതു പോലെ ധാരണം ചെയ്യുന്ന അങ്ങയെ ഞാൻ അറിയുമാറാകട്ടെ അങ്ങ് പ്രകൃതി, പരമാണു മുതലായവയെ ഗർഭധാരണം ചെയ്യുന്നവനല്ലോ. അങ്ങയിൽ നിന്നു ഭിന്നനായ ഗർഭധാരകൻ ഇല്ലതന്നെ.'' (വേദപര്യടനം പേജ് 391)

ഇനി അശ്വമേധപരമായ അർത്ഥമെടുത്താലും യജമാനസ്ത്രീ കുതിരയ്ക്കൊപ്പം ശയിക്കേണ്ട. എന്തെന്നാൽ ഈ ക്രിയയ്ക്കു മുൻപുതന്നെ യജമാനപ്രതീകമായ അശ്വത്തെ സ്പർശിച്ച് മുക്തമാക്കിക്കഴിയും. പിന്നീട് യജമാനനായ രാജാവാണ് അശ്വത്തിനു പകരം യജ്ഞത്തിലുള്ളത്. അസ്സലുള്ളപ്പോൾ പ്രതീകം വേണ്ട, എന്നതാണിതിനുകാരണം.

ഇതുപോലെ വേദഭാഷ്യകർത്താക്കൾ അനർത്ഥങ്ങൾ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവയ്ക്കു വേദസമ്മതിയില്ല. വേദങ്ങളല്ല, ഭാഷ്യങ്ങളാണ് തെറ്റു വരുത്തുന്നത്. ഇങ്ങനെ വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു പറയുന്ന പലതും കാലദേശാദികളെ കണക്കാക്കാത്തതാണെങ്കിൽ നിഷേധിക്കണം. അങ്ങനെ നിഷേധിക്കേണ്ട അഞ്ചെണ്ണത്തിന്റെ പേരു പറഞ്ഞു. ഈ ശ്ലോകം പരാശരസ്മൃതിയിലേതാണ്. നിർണ്ണയസിന്ധുവിന്റെ മൂന്നാം പരിച്ഛേദത്തിലെ കലിവർജ്യപ്രകരണത്തിൽ അഗ്നിഹോത്രം ഗവാലംഭം എന്ന് പാഠഭേദത്തോടെ ഈ ശ്ലോകം കാണാം. കലിയുഗത്തിൽ ഇവയുടെ വാസ്തവികാർത്ഥം വിസ്മൃതമായിപ്പോയി. അപ്പോൾ ഇവ ആചരിക്കുന്നത് 'വാക്കത്തി' എന്ന പദത്തിനു നാലുപേർ അർത്ഥം പറഞ്ഞതുപോലാകും. സംസ്കൃതപണ്ഡിതൻ നിഷ്പത്തി നോക്കി. സന്ധിശരിയല്ല, വാക് + അത്തി തലാം ജശോfന്തേ എന്ന സൂത്രപ്രകാരം വാഗത്തി എന്നാകണം. വാക്കിനെ തിന്നുന്ന, വാക്കമാറുന്ന എന്നാണർത്ഥമെന്നു പറഞ്ഞു നിവൃത്തിയില്ലെങ്കിൽ സംസ്കൃതത്തിലെ വാക് + മലയാളത്തിലെ കത്തി = വാക്കത്തിയാവാം. വാക്കാകുന്ന കത്തി എന്നർത്ഥം പറയുകയുമാവാം എന്നായി. രണ്ടാമൻ ഇതുസ്ത്രീലിങ്ഗമാണ്. ജ്യേഷ്ഠത്തി ജ്യേഷ്ഠതയുള്ളവൾ, മിടുക്കത്തി മിടുക്കുള്ളവൾ, ഇവപോലെ വാക്കുള്ളവൾ വായാടി എന്നർത്ഥത്തിൽ വാക്കത്തി എന്ന പദം സിദ്ധിക്കും എന്നു മൊഴിയാടി. മൂന്നാമനാകട്ടെ, കൈപ്പുണ്യം കടിപ്പുക എന്നിവയിലെ 'പ' പ്പ ആയി ഇരട്ടിച്ചതുപോലെ വാക്കത്തിയിൽ ക ഇരട്ടിച്ചു. 'വായിലെ കത്തി എന്നർത്ഥം' എന്നു പറഞ്ഞു. നാലാമൻ ഒരു പടികൂടി കടന്ന് വാകത്തിയെന്നതു് ഗ്രാമ്യമായി വാക്കത്തിയായതാണ്, വായ്കത്തിയെറിഞ്ഞു എന്നാണർത്ഥമെന്നു വാദിച്ചു. നാലുപേരും ആയുധവിശേഷമായ വാക്കത്തി എന്ന അർത്ഥം കണ്ടില്ല. അനർത്ഥം വരുമ്പോൾ അർത്ഥം മറഞ്ഞുപോകും. ഇങ്ങനെയാണ് വൈദികക്രിയകളിൽ അശ്ലീലവും അനർത്ഥങ്ങളും കടന്നുകൂടിയതു്. അവ യഥാകാലം മാറേറണ്ടതാണ്. വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെ അഭീഷ്ടവും ഇതുതന്നെ.

ക്രിസ്ത്യാനികളുടെയും ഇസ്ലാമിൻെറയും ധർമഗ്രന്ഥങ്ങളെ അവർ ഹിന്ദുക്കാംവേദങ്ങളെന്നവണ്ണം ഈശ്വരോക്തമാണെന്നു ഗണിക്കുന്നു. ഇവയിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പ്രസ്താവങ്ങളുണ്ടു. ഉദാഹരണത്തിനു മുഹമ്മദു നബിക്കു നല്കിയ അനുശാസനങ്ങളാണു ഖുർആൻ. ബൈബിളിൽ പിൽക്കാലത്തുവരുന്ന പ്രവാചകൻ എന്നർത്ഥത്തിൽപോലും ആ നബിയുടെ പേരേ ഇല്ല. വേദങ്ങളിൽ അനിത്യമായ ഇതിഹാസമൊന്നുമേ ഇല്ല. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്താൽ ഏതു സത്യം, ഏതസത്യമെന്നു നിർണ്ണയിക്കാൻ വിഷമമാണു. അവയിൽ ഒന്നു ഈശ്വരപ്രോക്തമല്ല, മനുഷ്യകൃതമാണെന്നു കരുതിയാൽ എന്താണു തകരാറു? ഈശ്വരപ്രോക്തമാണെന്നു കരുതുന്നതുകൊണ്ടു എന്താണു മെച്ചം? തന്നെയുമല്ല, കൂടുതൽ അറിവും അനുഭവവും ഉള്ളവരെ ദേവതുല്യരായും ഗുരുസ്ഥാനീയരായും ഗണിക്കുന്ന പതിവു എല്ലാംദേശത്തുമുണ്ടു. ഭാരതത്തിൽ മാത്രം ഉള്ളതല്ല. അങ്ങനെയുള്ള ശ്രേഷ്ഠമനുഷ്യർ നിർമിച്ചതാണു വേദമെന്നു കരുതിയാൽ എന്താണു കുഴപ്പം?

ചിലർ ആവേശം കൊണ്ടു തുള്ളി വെളിപാടു പറയാറുണ്ടു. അതെല്ലാം ഭഗവദ്പ്രോക്തവും വേദവുമാണെന്നു പറയാനാകുമോ? ഇത്തരം ആവേശക്കാർ ഭ്രാന്തരോ, കപടിയന്മാരോ, അജ്ഞാനികളോ ആയിരിക്കും. അവരുടെ തുള്ളൽ വെളിപാടിനെ വേദമാണെന്നു സമ്മതിക്കാൻ ഗൗരവബുദ്ധികൾ തയ്യാറാവുകയില്ല. മന്ത്രദർശനത്തിനുള്ള കഴിവു ഈശ്വരപ്രദത്തമാകയാൽ ബുദ്ധിമാന്മാർ എഴുതിയതെല്ലാം ഈശ്വരപ്രോക്തമാണെന്നു വരുന്നു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ നമുക്കെന്താ കുറവു? നാം എഴുതുന്നതും ഭഗവത്പ്രോക്തവും വേദവും അല്ലെന്നു ആർക്കു നിഷേധിക്കാനാവും? ഈവക പ്രശ്നങ്ങൾക്കു അടുത്ത അധ്യായമായ വേദപ്രാമാണ്യത്തിൽ ഉത്തരം കിട്ടുന്നതാകയാൽ ഇവിടെ മുൻകൂട്ടി വിസ്തരിക്കുന്നില്ല.

മൂലം:—

3. ഇനിയും, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ നാം അറിഞ്ഞുകൊള്ളുവാൻ ഒരു സാധനം ആവശ്യമാണെന്നുള്ളതു യഥാർത്ഥമത്രെ. ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തെത്തന്നെ അപ്രകാരമുള്ള സാധനമായിട്ടു സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ നാം അന്യസാധനങ്ങളെ അപേക്ഷിക്കുന്നതു കേവലം അലസസ്വഭാവത്തെ കാണിക്കുന്നതാകുന്നു. അവനവൻ സ്വപ്രയത്നത്താൽ പ്രപഞ്ചത്തെ പരിശോധിച്ചു രക്ഷപ്പെടുന്നതു ദുസ്സാധമാമാകയാൽ ഒരു പുസ്തകരൂപമായ സാധനം ദൈവികമായുണ്ടായിരുന്നാൽ ഉത്തമമല്ലയോ എന്നുചോദിച്ചാൽ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ നല്ലതുതന്നെ. ഇല്ലാത്തപ്പോൾ ഉള്ളതായിട്ടു ആരോപിച്ചുകൊള്ളുന്നതിൽ പ്രയോജനമുണ്ടോ? പുസ്തകരൂപമായ സാധനത്തെ തരുന്നതിനേക്കാൾ ഈശ്വരൻ തന്നെ, മൂർത്തിമാനായി വന്നു ദയവുചെയ്തു ധർമ്മങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുമെങ്കിൽ അതു സർവ്വോത്തമമല്ലയോ? എങ്കിലും അതു സാദ്ധ്യമാണോ?

ഋഷിമാർ പുരാണാദി ഗ്രന്ഥങ്ങളെ വേദത്തിൻെറ ഉപപ്രമാണമെന്നു പറഞ്ഞതിനാൽ ഗൗണസാക്ഷ്യത്തെക്കാൾ മൂലസാക്ഷ്യം

പ്രധാനമെന്നു ഗൗരവബുദ്ധ്യാ ഗ്രഹിക്കപ്പെടണം; അല്ലാതെ ഭഗവത് പ്രോക്തമെന്നതിനാലല്ല ഒരു പക്ഷേപലർകൂടി അതിനെ ഭഗവത്പ്രോക്തമെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടുമാത്രം അതു് അപ്രകാരം പരിണമിക്കുമോ? ആദിവിവേകികൾ ശ്രമപ്പെട്ടു കണ്ടറിഞ്ഞു പറഞ്ഞ വിഷയങ്ങളിൽ നിരാക്ഷേപകരങ്ങളായ ഭാഗങ്ങളെ അംഗീകരിക്കയും ഗൗരവബുദ്ധ്യാ സ്വീകരിക്കയും ചെയ്യേണ്ടതു് നമ്മുടെ സ്ഥിതിക്കു് അടുത്ത കാര്യംതന്നെ. ഭഗവത് പ്രോക്തമല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം ആക്ഷേപകരായിത്തീരുന്നതുമല്ല. അതിലുള്ള ഗുണങ്ങളെ ആദരിച്ചനുഷ്ഠിക്കുന്നതു തന്നെ നമുക്കു സുലഭമായും പ്രയോജനകരമായും ഇരിക്കുമെന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ല.

വ്യാഖ്യാനം:—

ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളറിയാൻ ഒരു മൗലികസാധനം കൂടിയേ കഴിയൂ ഈ പ്രപഞ്ചം അതാണു്. അതുള്ളപ്പോൾ വേറെ സാധനമന്വേഷിക്കുന്നതു് ഉള്ളതു കളഞ്ഞിട്ടു് ഇല്ലാത്തതുതേടുംപോലെ ബുദ്ധിശൂന്യതയാണു്. അലസതയുടെ ലക്ഷണമാണു്. അവനവൻ സ്വയം പ്രപഞ്ചപരിശോധന നടത്തി സത്യം കണ്ടെത്തുന്നതു് എളുപ്പമല്ല. അതിനാൽ ഒരു പുസ്തകം ദൈവം തന്നാൽ നല്ല തല്ലേ എന്നു സംശയിക്കയും; നന്നു്, ഇല്ലാത്തതുണ്ടെന്നു കരുതിയിട്ടെന്തുനേടാൻ എന്നു ചോദിക്കയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിലും മെച്ചം ദൈവം നേരിട്ടുവന്നു് ധർമ്മോപദേശം ചെയ്യുന്നതല്ലേ എന്നു് അടുത്ത ചോദ്യം. പക്ഷേ ഇതു സാധ്യമാണോ എന്നു സംശയിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം പ്രപഞ്ചവേദികളുടെ സംശയങ്ങളാണു്. ജഡവസ്തുവിൽ നിന്നു് ധർമ്മാധർമ്മവിവേകം കിട്ടുകയില്ല. പ്രപഞ്ചമെല്ലാം ജഡവസ്തുക്കളാണു്. ചേതനമായവ ചില നിയമങ്ങളനുസരിക്കുന്ന പക്ഷിമൃഗാദികളാണു്. അവയെ നോക്കിപ്പഠിച്ചാൽ മനുഷ്യരും അവയെപ്പോലെ തിര്യക്കുകളാവും. ജഡവസ്തുക്കളെക്കണ്ടുപഠിച്ചാൽ ജഡതയും ലഭിക്കും. എന്നാൽ ഒരു ജ്ഞാനസാധനം പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഉണ്ടായാലോ? ഇല്ലാത്തതിനെപ്പററി ആശിച്ചിട്ടെന്തു കാര്യമെന്നു് ഉത്തരം. അതിലും നന്നു് ദൈവം നേരിട്ടിറങ്ങി വന്നുപദേശിക്കുന്നതല്ലേ? ഈശ്വരൻ സർവ്വവ്യാപിയാണു്. ഇല്ലാത്തിടത്തേക്കേ ചെല്ലാൻ കഴിയൂ. അങ്ങനെ ഇറങ്ങിച്ചെന്നാലോ? ഈശ്വരന്റെ സർവവ്യാപകത്വം നഷ്ടപ്പെട്ടു് ജനനമരണങ്ങളിൽ പെട്ടുപോകും. അതിനാൽ ഇതും അസംഭാവ്യം.

ഇനി അടുത്ത ഖണ്ഡികയിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു. ഇതു് പ്രപഞ്ചവാദികൾക്കുള്ള ഉത്തരമാണു്. ഋഷിമാർ പുരാണാദി ഗ്രന്ഥങ്ങളെ വേദത്തിന്റെ ഉപപ്രമാണമെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു് അതു് മൂലസാക്ഷ്യമാണു്. പുരാണാദികൾ ഗൗണസാക്ഷ്യമാണു്. മൂലസാക്ഷ്യത്തെ ഗൗരവമായെടുക്കണം. ഋഷിമാർ അങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് അവർ അജ്ഞാനികളായതുകൊണ്ടല്ല. അവരുടെ വാക്കു് നമുക്കു് സ്വീകരിച്ചുകൂടേ? വേദം ഭഗവത്പ്രോക്തമാകട്ടെ അല്ലാതിരിക്കട്ടെ, ഋഷിവചനം സ്വീകരിക്കാമല്ലോ? കുറേപ്പേർ ചേർന്നു് ഭഗവത്പ്രോക്തമാണെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു് അതങ്ങനെയാകാമെങ്കിൽ ഋഷിമാരുടെ മൂലസാക്ഷ്യം സ്വീകരിച്ചുകൂടേ? അവർ ആദികാലത്തു് വിവേകികൾ ആയിരുന്നു. അവർ പ്രയത്നിച്ചു കണ്ടറിഞ്ഞതു് സ്വീകരിക്കണം. ഭഗവത്

പ്രോക്തമാകട്ടെ, അല്ലാതിരിക്കട്ടെ, അവയെ സ്വീകരിക്കുന്നതാണ് ഉചിതം. അവയിലെ ഗുണങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നതും നമുക്ക് നന്മയും പ്രയോജനവും ഉണ്ടാകും. അതിനാൽ ഋഷിപ്രോക്തമാകട്ടെ, ഭഗവത്പ്രോക്തമാകട്ടെ, വേദത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതുതന്നെയാണ് നമ്മുടെ കർത്തവ്യം.

മൂലം:—

4. ഇനി, വേദബാഹുല്യത്തെക്കുറിച്ചു നോക്കാം. 'അനന്താ വൈ വേദാഃ' എന്ന പ്രമാണത്താൽ വേദങ്ങൾക്കു സംഖ്യയില്ലെന്നു ശ്രൗതന്മാർ പറയുന്നു. ഇതിനെപ്പററി പ്രപഞ്ചവേദികൾക്കുള്ള അഭിപ്രായത്തെ കാണിക്കാം. ശബ്ദാർത്ഥപ്രകാരം ഈശ്വരന്റെ ഇരിപ്പിനെയും ധർമങ്ങളേയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയെല്ലാം വേദങ്ങൾ തന്നെ; എന്നാലും അപ്രകാരം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിൽ പ്രപഞ്ചത്തെക്കാളും വിശേഷപ്പെട്ടതൊന്നുമില്ല; ആകയാലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിസ്താരത്തേയും അതിലടങ്ങിയ പദാർത്ഥങ്ങളേയും ഒരിക്കലും കണക്കിട്ടു നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിവില്ലായ്കയാലും, പ്രപഞ്ചമായ വേദത്തിന് പരിമിതിയില്ല എന്നതു് ഈ വാക്യത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം എന്നല്ലാതെ പുസ്തകരൂപമായ വേദത്തിന് അളവില്ല എന്നതു ഘടിക്കുന്നില്ല.

വ്യാഖ്യാനം:-

അനന്താ വൈ വേദാഃ എന്നതു് തൈത്തിരീയ സംഹിതയിലെ വചനമാണ്. (3.10.11.3) വേദങ്ങൾ അനന്തമാണെന്നു ശ്രൗതരുടെ മതം പ്രപഞ്ചവേദികൾ എങ്ങനെ സ്വീകരിക്കുന്നു? ശബ്ദാർത്ഥപ്രകാരം ഈശ്വരാസ്തിത്വം, ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ എന്നിവ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതെല്ലാം വേദമാണെന്നത്രേ അവരുടെ അഭിപ്രായം. അതിൽ മികച്ചതു് പ്രപഞ്ചംതന്നെ അതിനൊപ്പം മറെറാന്നിനും ഒന്നും വെളിവാക്കാൻ കഴിവില്ല. പ്രപഞ്ചം ഗണിക്കാനോ അളക്കാനോ സാധ്യമല്ല. അങ്ങനെ 'പ്രപഞ്ചവേദം' അനന്തമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ സർവത്ര വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ഈശ്വരനു് അനന്തതയുണ്ട്. അങ്ങനെ ഈശ്വരീയജ്ഞാനവും അനന്തമായിരിക്കുന്നു, എന്നേ ഇതിന്നർത്ഥമുള്ളു. പുസ്തകരൂപമായ വേദം ഈ നിർവചനത്തിൽ പെടുന്നില്ല. അവയ്ക്കു് എണ്ണമുണ്ട്. അളവും ഉണ്ട്. എന്തെന്നാൽ എല്ലാ സത്യവിദ്യകളുടെയും മൂലമാണു് വേദങ്ങൾ. അവയ്ക്കു് അനന്തതയില്ല. സ്തുതി, പ്രാർത്ഥന, ഉപാസന, സംരക്ഷണം എന്നീ ചതുർമുഖങ്ങളാണ് വേദത്തിനുള്ളതു്. ഈ ചതുർമുഖത്വം അനന്തതയുടെ സൂചകമാണെങ്കിലും, നാലു് എന്ന സംഖ്യയിൽ ഒതുങ്ങുന്നു അനന്തത നാലു ഭാഗത്തുനിന്നും വന്നു് ഒരിടത്തു കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നതിനാൽ പുസ്തകരൂപമായ ഋഗ്യജുസ്സാമാഥർവ്വങ്ങൾക്കു് അളവുണ്ട്, എണ്ണവുമുണ്ട് എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഒന്നുകൂടി വ്യാഖ്യാനിക്കാം. അനന്തത ഈശ്വരന്റെ ഗുണമാണ്. ഈ അനന്തത എത്ര കണ്ടു് വ്യാപിക്കുന്നുവോ അത്രത്തോളം ഈശ്വരനും വ്യാപിക്കുന്നു. അററവും അറുതിയുമില്ലാത്ത ഈ വ്യാപകത ഈശ്വരനെ അറിയാനുള്ള അറിവിനും സ്വയം ഉണ്ട്. അങ്ങനെ അന്തമില്ലാത്ത അറിവായതിനാൽ അറിവിന്റെ അനന്തത (വേദമാണല്ലോ അറിവു്) സിദ്ധിക്കുന്നു. ചതുർവ്വേദങ്ങളിലെ ഈശ്വരസംബന്ധിയായ അറിവിനേ അനന്തതയുള്ളു. വേദങ്ങളാകട്ടെ എണ്ണത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്നു എന്നു താത്പര്യം. ഇനി വേദപ്രാമാണ്യസ്വരൂപത്തെപ്പററി പറയുന്നു.

(ഒന്നാം അദ്ധ്യായം കഴിഞ്ഞു)

—വ്യാഖ്യാനം മൂന്നാം അധ്യായം—

അധ്യായം രണ്ട് (മൂലം)

വേദപ്രാമാണ്യം

മൂലം:– ഇനി വേദപ്രാമാണ്യസ്വരൂപത്തെക്കുറിച്ചു പറയാം. പ്രത്യക്ഷാനുമാനശബ്ദങ്ങൾ എന്ന മൂന്നുവക പ്രമാണങ്ങളിൽവെച്ച് 'വേദം' എന്നതു ശാബ്ദപ്രമാണത്തിൽ ചേർന്നിരിക്കുന്നു എന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ലല്ലോ. ഈ മൂന്നുവിധ പ്രമാണങ്ങളുടെ താരതമ്യത്തെ അറിഞ്ഞാൽ വേദത്തിൻെറ സ്വരൂപം തന്നത്താനേ അറിയാറാകും. ദേവദത്തൻ ഭക്ഷിച്ചതിനെ ഞാൻ നേരിട്ടു കണ്ട പക്ഷത്തിൽ അതിനെക്കുറിച്ച് എനിക്കുണ്ടായ ജ്ഞാനം പ്രത്യക്ഷപ്രമാണജനിതമാകും. അവൻെറ വയറു വീർത്തിരിക്കകൊണ്ടു ഭക്ഷിച്ചിരിക്കണം, എന്നാണൂഹിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതു് അനുമാനജന്യജ്ഞാനമാകും. അവൻ ഭക്ഷിച്ചതായി പലരും പറഞ്ഞു ഞാൻ കേട്ടുവെങ്കിൽ അതു ശബ്ദജന്യജ്ഞാനമാകും. ഒരുത്തൻെറ വയറു വീർത്തിരിക്കുന്നതിനു കാരണം ഭക്ഷണം മാത്രമല്ല. വായു, അജീർണ്ണം ഈ കാരണാന്തരങ്ങളും അതിനു സംഭവിക്കാവുന്നതാണ്. അതിനാൽ ഭക്ഷിച്ചതായിരിക്കാമെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചാൽ പലപ്പോഴും തെററിപ്പോയി എന്നു വരും. ഭക്ഷിച്ചതായി മറെറാരുവൻ പറയുമ്പോൾ അങ്ങനെ പറയുന്നവൻതന്നെ ശരിയായി ഗ്രഹിക്കാതിരുന്നു എന്നും വരാം. ശരിയായി ധരിച്ചിരുന്നാലും നമ്മെ കളിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കു് അങ്ങനെ പറഞ്ഞു എന്നും വരാവുന്നതാണ്. അല്ലെങ്കിൽ അവൻ ശരിയായി പറഞ്ഞിട്ടും നാം തെററിദ്ധരിച്ചു എന്നു വന്നാലും ആയി. ആകയാൽ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം ഉത്തമമായതെന്നും, അനുമാനജ്ഞാനം മധ്യമമായതെന്നും. ശബ്ദജന്യജ്ഞാനം അധമമായതെന്നും, പ്രത്യക്ഷത്തിനു വിരുദ്ധമാകാത്തപ്പോഴും ശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കണമെന്നു് ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോഴും അനുമാനം ഗ്രാഹ്യമെന്നും, പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാത്തപ്പോഴും അവയാൽ ബാധിക്കപ്പെടാത്തപ്പോഴും മാത്രം ശബ്ദം ഗ്രാഹ്യമെന്നും സകല ദേശങ്ങളിലും വഴങ്ങിവരുന്ന ന്യായശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വിധി ഏറ്റപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതര ശബ്ദപ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു വേദത്തിനു പ്രാബല്യം ഇരിക്കാമെങ്കിലും പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അതു ദുർബ്ബലം തന്നെയാണ്. ഇക്കാരണത്താലത്രേ അനുഭവവിരുദ്ധമായ വേദഭാഗങ്ങളെ അർത്ഥവാദമെന്നു ഭാഷ്യകാരന്മാർ ഒതുക്കിവച്ചതു്. ഇനി. ഇപ്പറഞ്ഞ സംഗതികൾക്കു ന്യായമായ സമാധാനത്തോടുകൂടി നിരാക്ഷേപമായ പ്രമാണങ്ങളെക്കാണിക്കാം.

വ്യാഖ്യാനം:-

വേദസ്വരൂപത്തെപ്പററി നിരൂപണം ചെയ്തതിനുശേഷം അടുത്തതായി വേദപ്രാമാണ്യസ്വരൂപം നിരൂപണംചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു. വേദത്തിനു് സ്വരൂപം (തനിമ) ഉണ്ടു്. അതു നാം കണ്ടു. ഇനി ആ സ്വരൂപത്തിൻെറ പ്രാമാണ്യം കാണണം. സ്വരൂപം എന്തിനാണു്? ഓരോ മനുഷ്യൻെറയും 'സ്വരൂപം' (തനിമ) അവനവൻെറ പ്രാമാണ്യമാണു്. ഇത്രയും സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായിട്ടും ഒരുവനെപ്പോലെ മററൊരുവൻ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അതുപോലെ ഇത്രയും സൃഷ്ടികളായിട്ടും വേദത്തെപ്പോലെ വേദമല്ലാതെ മററൊന്നും ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അനുകരണാദികളെല്ലാം വെറുതേയാണു്. ഇനി ഒരുവനെപ്പോലെ മററൊരുവൻ ഉണ്ടായിരുന്നുപോലുമെന്നാകട്ടെ, അവരിരുവരും താന്താങ്ങളുടെ അഭിന്നത ഉന്നയിച്ചിട്ടില്ല. അതായതു് അവൻ ഇവനായിരുന്നു—ഇവൻ അവനായിരുന്നു എന്ന തരത്തിൽ സമാനസ്വരൂപക്കാർക്കു് ഏകത്വം ഒരിക്കലും സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല ഈ ഇരുവർ ഒന്നല്ല എന്ന സിദ്ധാന്തം വൈദികമാണു്. സയാമീസ് ഇരട്ടകളെപ്പോലെ ഒന്നാണെന്നു തോന്നിയാലും ദ്വിത്വം നിലനില്ക്കും. ദ്വിത്വമാണു് അതിലെ വാസ്തവം. ആ വാസ്തവത്തിൻെറ വിശേഷതയാണു് നമുക്കു് ആശ്ചര്യമുണ്ടാക്കുന്നതും. ധാർമ്മികഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ ദ്വിത്വം എല്ലായിടത്തും കാണാം. ഒന്നു മററൊന്നിനോടു ചേർത്തു നോക്കുന്നവർ പരസ്പര സമാനത കണ്ടു് അതു താനല്ലയോ ഇതു് എന്നു ശങ്കിക്കുന്നു. ഈ ശങ്കയുടെ നിരാകരണമാണു് വേദപ്രാമാണ്യ സ്വരൂപത്തിലെ വിഷയം. അതിനു് സ്വാമികൾ പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം ആഗമം എന്നീ പ്രമാണങ്ങളെപ്പററി ചർച്ച ചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു. ശങ്കനിമിത്തമാണു് പ്രമാണത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നതു്. ഇതുവരെ പറഞ്ഞുവന്ന വേദസ്വരൂപത്തിൽ പ്രാമാണ്യം നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടില്ല. പ്രാമാണ്യമുണ്ടോ എന്ന ശങ്കയുണ്ടെങ്കിലേ അതു നിരൂപണം ചെയ്യേണ്ടു ശങ്കയുണ്ടു്, സ്വരൂപനിരൂപണത്തിൽ പ്രാമാണ്യനിരൂപണം ഇല്ല. ഇവിടെ ആരംഭിക്കുമ്പോൾ ജിജ്ഞാസുവിനു് സ്വാഭാവികമായും ശങ്കയുണ്ടാകുന്നു, രാത്രിയിൽ ദീപമാണു് വഴികാട്ടി. പകൽ സൂര്യനും. സന്ധ്യക്കു് സൂര്യനോ ദീപമോ ഏതാണു് വഴികാട്ടുന്നതെന്ന ശങ്കയുണ്ടാവും. എന്തെന്നാൽ രണ്ടും സമാനപ്രകാശം ചൊരിയുന്നൊരവസ്ഥയുണ്ടു്. അതിനു മുൻപും പിൻപും അവ്യക്താവസ്ഥയുമുണ്ടു്. ഇതു് വീക്ഷണകോണിൻെറ തകരാറുമാവും. എന്തായാലും ശരി, നമുക്കു് സ്വാമികൾ വഴികാട്ടുന്നു. മൂന്നു പ്രമാണങ്ങളെയാണു് സ്വാമികൾ നമുക്കു് വഴിതെളിക്കാൻ നല്കുന്നതു്. പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം ആഗമം അഥവാ ശബ്ദം എന്നിവ. ഇവയെപ്പററിവളരെ ച്ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞതാണു്. ഇവിടെ അല്പം കൂടി വ്യാഖ്യാനിക്കാം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് നേരിട്ടു് അനുഭൂതമാകുന്നതെല്ലാം പ്രത്യക്ഷമാണു്. ഈ പ്രമാണങ്ങളെപ്പററി ആധികാരികമായി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് ഗൗതമ മഹർഷിയുടെ ന്യായദർശനത്തിലാണു്. അതിൽ അദ്ദേഹം മൂന്നിലധികം പ്രമാണങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ടു് [പ്രത്യക്ഷാനുമാനോപമാനാഃ ശബ്ദാഃ പ്രമാണാനി] പ്രത്യക്ഷം അനുമാനം ഉപമാനം ശബ്ദം എന്നിവയാണു് പ്രമാണങ്ങൾ എന്ന സൂത്രത്തിലൂടെ നാലുതരം പ്രമാണങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നതിനാൽ മൂന്നു പ്രമാണങ്ങളേ ഉള്ളോ എന്നു സംശയിക്കാവുന്നതാണു്. ഉപമാനം അനുമാനത്തിൻെറ വകഭേദമാണു്, എന്നുപറയുന്നതിലും നന്നു് പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ശബ്ദം എന്നീ മൂന്നും കൂടിചേർന്നുണ്ടാകുന്ന വിശേഷ പ്രമാണമാണതെന്നു പറയുന്നതാവും. ഇതു സന്ദർഭാനുസൃതം വിശദമാക്കാം.

1. പ്രത്യക്ഷം:–

ദേവദത്തൻ ഭക്ഷിച്ചതു് ഞാൻ നേരിട്ടുകണ്ടു. ഭക്ഷിച്ചു എന്നറിഞ്ഞു. കണ്ടറിഞ്ഞ ഈ അറിവു് പ്രത്യക്ഷപ്രമാണമാണു് ഇതിനെ നിഷേധിക്കാൻ വയ്യ. ഇതുപോലെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൊണ്ടു് മണത്തും കേട്ടും രുചിച്ചും സ്പർശിച്ചും അറിയുന്നതെല്ലാം പ്രത്യക്ഷമാണു്. ന്യായദർശനസൂത്രത്തിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിന്റെ നിർവ്വചനം ഇപ്രകാരമാണു്–

ഇന്ദ്രിയാർഥ സന്നികർഷോത്പന്നം ജ്ഞാനമവ്യപദേശ്യ
മവ്യഭിചാരി വ്യവസായാത്മകം പ്രത്യക്ഷമ് (1. 4)

ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അർഥങ്ങളും സന്നികർഷ സംബന്ധമുണ്ടായതിന്റെ ഫലമായി ഉണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം,–അനുഭൂതവും സംശയരഹിതവും, നിശ്ചയാത്മകവുമായ ജ്ഞാന–മാണു് പ്രത്യക്ഷം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളാണു്. അർഥമെന്നാൽ അവയ്ക്കു വിഷയമാകുന്നവ. സന്നികർഷമെന്നാൽ ഓരോ ഇന്ദ്രിയത്തിനും അതാതിന്റെ വിഷയവുമായുണ്ടാകുന്ന അടുപ്പം. അതിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനം അനുഭൂതവും സംശയരഹിതവും നിശ്ചയാത്മകവുമാണെങ്കിൽ അതു് പ്രത്യക്ഷമാണു്. ഇവിടെ മൂന്നു വിശേഷണങ്ങൾ ജ്ഞാനത്തിനു നല്കിയിട്ടുണ്ടു്. (1) അവ്യപദേശ്യം. ശർക്കര, പഞ്ചസാര, തേൻ ഇവ മൂന്നും മധുരമുള്ളവയാണു്. മൂന്നിന്റെയും മധുരം ഒരുപോലെയല്ല. ഇവയുടെ വ്യത്യാസം ഒരുതരത്തിലും മറ്റൊരാളിനെ പറഞ്ഞു് ധരിപ്പിക്കാവുന്നതല്ല. രസനേന്ദ്രിയം അനുഭൂതമാക്കിയാലേ ജ്ഞാനമുണ്ടാകൂ. ഇതു് അവ്യപദേശ്യമാണു്. വ്യപദേശ്യത്തിനു് ശബ്ദത്തിൽനിന്നറിയാവുന്നതു്, ഉപദേശിക്കാവുന്നതു് എന്നർഥം. അവ്യപദേശ്യം = അങ്ങനെ അറിയാനാകാത്തതു്. അനുഭവിച്ചുമാത്രമറിയാവുന്നതെന്നു താല്പര്യം. (2) അവ്യഭിചാരി ഒന്നിൽ വേറൊന്നിന്റെ അറിവാണു് വ്യഭിചാരിജ്ഞാനം. കയറുകണ്ടു് പാമ്പെന്നു സംശയിക്കുന്നതും കാനൽജലം കണ്ടു് തടാകമെന്നു ധരിക്കുന്നതും വ്യഭിചാരിജ്ഞാനമാണു്. പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിനു് ഈ ദോഷം ഉണ്ടാകരുതു്. (3) വ്യവസായാത്മകം. മലയാളത്തിൽ വ്യവസായത്തിനു് യന്ത്രവുമായി ബന്ധമുള്ള തൊഴിലെന്നാണർഥം. ഇവിടെ യന്ത്രം വേണമെന്നില്ല. വി—അവ ഉപസർഗപൂർവ്വകമായ 'ഷോ അന്തകർമണി' ധാതുവിൽ നിന്നു് ഞഃ അല്ലെങ്കിൽ ധഞ്പ്രത്യയം ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന പദമാണിതു്. ഏതായാലും ക്രിയ പൂർണ്ണമാവുക എന്നാണു് അർഥം വരിക. ജ്ഞാനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ക്രിയ പൂർണ്ണമാകുന്നതു് 'നിശ്ചയ'ത്തിലാണു്. സംശയമേ പാടില്ല. അതിനാൽ ഇവിടെ വ്യവസായത്തിനു് നിശ്ചയമെന്ന അർഥമേ ചേരൂ. ഉദാഹരണം പറയാം. അപരിചിതമായ വിജനസ്ഥലത്തുകൂടി ഒരുവൻ പോകുന്നു. സന്ധ്യയായി. കൈവശം കനമുള്ള മടിശ്ശീലയുണ്ടു്. ദൂരെ മൂന്നാലുപേർ നില്ക്കുന്നു. ആളോ മരക്കുറ്റിയോ എന്നു നിശ്ചയമില്ല. ആളുകൾ കൊള്ളക്കാരും കൂടിയാണെങ്കിൽ ധനവും പോകും, ജീവനും പോകും. വെറും മരക്കുറ്റികളാണെങ്കിൽ പേടിക്കേണ്ട. പക്ഷേ ഇവിടെ നിശ്ചയിക്കാൻ വയ്യ. ഇരുട്ടുണ്ടു്. ഇന്ദ്രിയാർഥസന്നികർഷമാണു് ജ്ഞാനമെങ്കിലും നിശ്ചയാത്മകമല്ലാത്തതിനാൽ ഈ ജ്ഞാനം പ്രത്യക്ഷപ്രമാണമല്ല. പ്രത്യക്ഷപ്രമാണമാകണമെങ്കിൽ ഈ മൂന്നു വിശേഷണങ്ങളും ചേരണം. ഇവിടെ 'അക്ഷ' ഇന്ദ്രിയ പര്യായമാണു്. 'അക്ഷസ്യാക്ഷസ്യ പ്രതിവിഷയം വൃത്തിഃ പ്രത്യക്ഷമ്' ഓരോ ഇന്ദ്രിയത്തിനും

അതാതിനു ഗ്രഹിക്കാവുന്ന വിഷയത്തിൽ പ്രവൃത്തി–വ്യാപരിക്കൽ–ആണ് പ്രത്യക്ഷം. (ജ്ഞാനത്തിന് പ്രമാ എന്നും സംശയമോ വിപര്യയമോ ഉള്ള ജ്ഞാനത്തിന് അപ്രമാ എന്നും പേർ. പ്രമയ്ക്ക് കാരണമായതു് പ്രമാണം. അല്ലാത്തതു് അപ്രമാണം)

2. അനുമാനം

ഭക്ഷിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ വയറുവീർക്കും. ഇതു് പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം. ദേവദത്തന്റെ വയറുവീർത്തിരിക്കുന്നു. ഭക്ഷണം കഴിച്ചതുകൊണ്ട് വയറുവീർത്തതാകാം എന്നനുമാനിക്കാം. ഇതു് അനുമാനജന്യജ്ഞാനം. വയറുവീപ്പിനു് അജീർണ്ണം വായുകോപം മുതലായവയും കാരണമാകാം. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ അനുമാനം യഥാർത്ഥകാരണം അറിയാൻ പര്യാപ്തമല്ല. ചില ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ഈ അപര്യാപ്തത അനുമാനത്തെ ബാധിക്കും. തീ കത്തുമ്പോൾ പുകയുണ്ടാകുന്നു. പുക കാണുമ്പോൾ തീയുണ്ടെന്നു് അനുമാനിക്കാം. ഈ ഉദാഹരണത്തിൽ അനുമാനത്തിനു ബാധയില്ല എന്നാലും അനുമാനം പ്രത്യക്ഷത്തോളം വ്യവസായാത്മകമല്ല. ഗൗതമമഹർഷി അനുമാനത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതു് 'തത്പൂർവകം അനുമാനം' എന്നാണു് *(1.5) 'പ്രത്യക്ഷം ഏതിന്റെ കാരണമോ അതു് അനുമാനം എന്നർത്ഥം. ഇതു് പൂർവവത്, ശേഷവത്, സാമാന്യതോദൃഷ്ടം എന്നു മൂന്നുവിധമുണ്ട്. കാരണത്തിൽ നിന്നു് കാര്യത്തെ അനുമാനിക്കുന്നതു് പൂർവ്വവത് അനുമാനം. തിങ്ങുന്ന മഴക്കാർ കാണുമ്പോൾ മഴപെയ്യും എന്നതു് പൂർവ്വവത് അനുമാനത്തിനുദാഹരണമാണ്. കാര്യത്തിൽ നിന്നു കാരണത്തെ അനുമാനിക്കുന്നതു് ശേഷവത് അനുമാനം. പുഴയിൽ കലങ്ങിമറിഞ്ഞ വെള്ളം പൊങ്ങുന്നു. മഴ ഇവിടെ പെയ്തിട്ടുമില്ല മുകൾഭാഗത്തെങ്ങോ മഴപെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു് അനുമാനിക്കുന്നതു് ശേഷവത് അനുമാനം. സാമാന്യതോദൃഷ്ടം എന്നതിനു് ഒന്നായി കണ്ടെന്നർത്ഥം. കന്യാകുമാരിയിൽ നാരായണനെ കണ്ടു. പിന്നെ തിരുവനന്തപുരത്തു ചെന്നപ്പോൾ ആ നാരായണൻ അവിടെയുണ്ട്. കന്യാകുമാരിയിൽ നിന്നു് സഞ്ചരിച്ചാണ് തിരുവനന്തപുരത്തുവന്നതെന്നു് അയാൾ യാത്രചെയ്തതു കണ്ടില്ലെങ്കിലും അനുമാനിക്കാം. ഇതു് ഗതിയെ അനുമാനിക്കാനുള്ള പ്രമാണമാണ്. ഏതായാലും പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തേക്കാൾ താഴ്ന്നതരമാണ് അനുമാനപ്രമാണം. അതിനാൽ ഇതു് മധ്യമമാണ്. അടുത്തതു് ശബ്ദപ്രമാണമാണെങ്കിലും ഉപമാനം എന്നൊരുപ്രമാണം കൂടി ന്യായദർശനകാരൻ പറയുന്നുണ്ട്*. ഉപമയാണിതിന്നാധാരം. ഇതുപോലെ ഇരിക്കുമതു് എന്നു് സാധർമ്മ്യം പറഞ്ഞു് അറിവുനല്കുന്നതാണ് ഉപമാനം. കൃഷ്ണതുളസിച്ചെടി കണ്ടു. കാട്ടിൽ ഇതുപോലെയുള്ളതും എന്നാൽ കുറെക്കൂടി പുഷ്ടിയുള്ളതും ഇലയ്ക്കു് വലിപ്പമേറുന്നതും അല്പംകൂടി രൂക്ഷഗന്ധവുമുള്ള കാട്ടുതുളസിയുണ്ടെന്നു് ഉപമിച്ചു പറയുന്നു. ഇതു് മുഖ്യപ്രമാണമല്ല.

3. ശബ്ദപ്രമാണം

ഇതു് വേദാധികാര നിരൂപണത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യമുള്ള പ്രമാണമാണ്. അതിനാൽ സ്വാമികൾ ഇതിനെ കൂടുതൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അനുമാനജന്യമോ പ്രത്യക്ഷജന്യമോ ആകട്ടെ, ഒരുവൻ മനസ്സിലാക്കിയതു് ശരിയായിട്ടല്ലെന്നു വരാം. ശരിയായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടും നമ്മെ കളിപ്പിക്കുന്നതിനു് തെററിച്ചു പറഞ്ഞു എന്നുവരാം. ശരിയായി പറഞ്ഞിട്ടും നാം തെററി

---

*അഥതത്പൂർവകം ത്രിവിധമനുമാനം പൂർവവത് ശേഷവത് സാമാന്യതോദൃഷ്ടഞ്ച.

ധരിച്ചു എന്നു വന്നാലുമായി. അതിനാൽ ശബ്ദജന്യജ്ഞാനം അധമമാണ്. പ്രത്യക്ഷത്തിനു വിരുദ്ധമാകാത്തപ്പോഴും ശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കണമെന്നു അവശ്യപ്പെടുമ്പോഴും * അനുമാനം ഗ്രാഹ്യമാണ് എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിനുവിരുദ്ധമല്ലാത്ത അനുമാനം സ്വീകരിക്കാം. അതു് പൂർവ്വവത് ശേഷവത്, സാമാന്യതോദൃഷ്ടം എന്നിവയിലേതുമാകാം. അതുപോലെ പ്രത്യക്ഷത്തിനു വിരുദ്ധമല്ല, അതിനാൽ അനുമാനിക്കാം എന്ന അവസ്ഥയുണ്ടെന്നിരിക്കട്ടെ. ഉദാഹരണം എഴുതാം. പരമ്പരാഗതമായി ബ്രാഹ്മണർക്കുമാത്രമേ വേദാധികാരമുള്ളു. അവർ വേദം പഠിക്കുന്നതിനാൽ, ഇയാൾ വേദപാഠിയാണ് എന്നുപറയുമ്പോൾ ബ്രാഹ്മണനാണിയാൾ എന്നു് സമാനാധികരണസമസ്തപദംപോലെ അനുമാനപ്രമാണം ഉണ്ടാകുന്നു. (ജരദ്ഗവീ എന്നപദത്തിനു് വയസ്സനാന (വയസ്സനുമാണ്, ആനയുമാണ്) എന്നാണർത്ഥം. ഇതു് സമാനാധികരണ സമസ്തപദമാണ്. വേദപാഠി എന്നുകേൾക്കുമ്പോൾ മറ്റൊന്നുംചേർക്കാതെ തന്നെ ബ്രാഹ്മണൻ എന്നു് അനുമാനമുണ്ടാകും. ഈ അനുമാനം പ്രത്യക്ഷവിരുദ്ധമല്ല. എന്നിരുന്നാലും ശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കണമെന്നു് ഈ അനുമാനം ആവശ്യപ്പെടുന്നു പ്രത്യക്ഷാനുമാനപ്രമാണങ്ങൾ കൊണ്ടുമാത്രം സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല, വേദാധികാരം. ആരു് എവിടെ ഇതു് എഴുതിവെച്ചിട്ടുണ്ടു്, ആരു പറഞ്ഞു എന്നിങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളെ ചോദ്യവിധേയമാക്കുന്ന അവസരത്തിൽ വേദംപഠിച്ചയാളെ ബ്രാഹ്മണനാവുകയുള്ള എന്നു് അനുമാനിക്കാൻ കഴിയും. എന്തെന്നാൽ ശബ്ദപ്രമാണത്തിൽ അങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിൽ വേദംപഠിക്കാൻ ആരും ഒരുങ്ങുകയില്ല ബ്രാഹ്മണ്യത്തിനുവേണ്ടിയാണ് വേദാധ്യയനം എന്നനുമാനിക്കാമെന്നു താത്പര്യം.

പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ സിദ്ധിക്കാത്തപ്പോഴും അവ ബാധിക്കാതിരിക്കുമ്പോഴും മാത്രമേ ശാബ്ദം അല്ലെങ്കിൽ ശബ്ദപ്രമാണം സ്വീകാര്യമാകുന്നുള്ളു എന്നു് എല്ലായിടത്തും നടപ്പുള്ളന്യായശാസ്ത്രങ്ങൾ വിധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ധർമ്മമേതു് അധർമ്മമേതു് എന്നു് പ്രത്യക്ഷത്തിലോ അനുമാനത്തിലോ നോക്കി തീർച്ചപ്പെടുത്താൻ കഴിയുകയില്ല. സത്യംപറയണം എന്ന വിധി ഇത്തരത്തിലൊന്നാണ്. സത്യം പറഞ്ഞാൽ ജയിൽശിക്ഷകിട്ടുമെന്നിരിക്കെ സത്യംപറഞ്ഞു് ദുരിതം വരുത്തിവയ്ക്കാൻ ആരാണ് തയ്യാറാവുക? വാസ്തവത്തിൽ അതു് സത്യം പറയലല്ല, കുറ്റസമ്മതമാണെന്നിരിക്കിലും അതു ചെയ്തു് ധർമ്മംപാലിച്ചാൽ കിട്ടുന്നഫലം ജയിൽവാസമായിരിക്കും. സത്യംപറയുന്നതുകൊണ്ടു് കാരാഗൃഹവാസം പ്രത്യക്ഷഫലമാണ്. ഇതു് പിന്നീട് അനുമാനത്തിനുകാരണവുമാകും. ഇങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ ഇവിടെ സിദ്ധിക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അവ ബാധകമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. സത്യം പറയുന്നതു് ദുരിതം വരുത്തിവയ്ക്കുമെന്നു് പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളാൽ സിദ്ധമായിരിക്കെ അതെ

---

*മൂലത്തിൽ 'ശബ്ദത്തെ പരിശോധിക്കണമെന്നു് ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോഴും' എന്നു കാണുന്നതിൽ പകർത്തിയെഴുത്തിലോ, അച്ചടിയിലോ പിശകുപറ്റിയതായിരിക്കണം. ശബ്ദത്തെപരിശോധിക്കണമെന്നു് ആവശ്യപ്പെടുമ്പോഴും എന്നായിരിക്കണം അസ്സൽ' 1963 ൽ ശ്രീ, കമ്പളത്തു ശങ്കുപ്പിള്ള പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ എൻ. ബി. എസ് വിതരണംചെയ്ത പതിപ്പിലും കോട്ടയം ഉഷാപ്രസാദം പതിപ്പിലും ഇതുതന്നെയാണ് പാഠം, 1963 ലെ പതിപ്പു് പണ്ഡിതന്മാരടങ്ങിയ ഒമ്പതംഗ എഡിറ്റോറിയൽ കമ്മറ്റിയാണ് പരിശോധിച്ചതു്. അതിലും ഈ പിശകു് തിരുത്തിയിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ ഒരുവേള 'ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോഴും' എന്ന പാഠമാണോ ശരിയെന്നു് സന്ദേഹമുണ്ടു്. അർത്ഥം മനസ്സിലാകാത്ത പ്രയോഗമായതിനാൽ ആവശ്യപ്പെടുമ്പോഴും എന്നു തിരുത്തി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണ്. (വ്യാ.)

ങ്ങനെ ധർമ്മമാകും? ഇവിടെ ശാബ്ദം ഗ്രാഹ്യമാണ്. ചെയ്തതിന്റെ ഫലം കിട്ടുമെന്നുറപ്പാണ്. ഉടനെയോ വൈകിയോ എന്നേ അറിയാത്തുള്ളു. അപ്പോൾ കള്ളം പറഞ്ഞു രക്ഷനേടുന്നത് താത്കാലികമാണെന്നു വരുന്നു. മാത്രമല്ല, ഒരു കള്ളം പറച്ചിലിന്റെ ഫലംകൂടി കിട്ടുമെന്നും നിശ്ചയിക്കാം. അതുകൊണ്ട് സ്മൃതികളിൽ പറയുമ്പോലെ സത്യത്തിനും അസ്തേയത്തിനും ധർമ്മലക്ഷണം ഉണ്ടെന്ന് അംഗീകരിക്കാം. ഇതു് ശാബ്ദം. ലോകത്തെങ്ങുമുള്ള ന്യായശാസ്ത്രങ്ങളിൽ സത്യത്തിനും മോഷ്ടിക്കാതിരിക്കലിനും ധർമ്മലക്ഷണം നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിന് പ്രമാണങ്ങൾ എഴുതേണ്ട കാര്യമില്ല.

ഇങ്ങനെ ശബ്ദപ്രമാണങ്ങൾ പലതുമുണ്ടെങ്കിലും വേദത്തിന് അവയേക്കാൾ മേന്മയുണ്ട്. എന്നിരിക്കിലും പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അതു ദുർബ്ബലംതന്നെയാണ് എന്നു സ്വാമികൾ. ഈ പ്രസ്താവം വളരെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. വേദപ്രമാണം ദുർബ്ബലമാണ്, പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളാണ് പ്രബലം എന്ന് ഇതിനർത്ഥമെടുക്കരുത്. എന്തെന്നാൽ പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ ദുർബ്ബലമാകുന്ന കാഴ്ച ഇപ്പോൾ കണ്ടതേയുള്ളു അവിടെ ശബ്ദം പ്രബലമാകുന്നതും കണ്ടു. ആപ്തവചനത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യം ഉണ്ടാവുകയും വയ്യ. അപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ശാബ്ദം ദുർബ്ബലമാകുന്നതെങ്ങനെ? ദുർബ്ബലമാകും. എങ്ങനെയെന്നു നോക്കാം. 'സ്വർഗകാമോ യജേത'' സ്വർഗ്ഗമിച്ഛിപ്പോർ യജിപ്പിൻ എന്നു ശാബ്ദം. ഈ ശാബ്ദത്തിനനുസരിച്ച് യജ്ഞകർമ്മം തുടങ്ങി. തൂപരപശുവിനെ (കൊമ്പില്ലാത്ത ആട്) യജിക്കാൻ പോകുന്നു. സ്വർഗ്ഗം പ്രത്യക്ഷമല്ല. അനുമാനിക്കാനും നിവൃത്തിയില്ല. ആർക്കും പ്രത്യക്ഷമായിട്ടില്ലാത്തതിനെ അനുമാനിക്കാനും കഴിയുന്നതല്ല. തൂപരപശുവിന്റെ അവയവങ്ങൾ ഹോമിച്ചാൽ ദുർഗ്ഗന്ധമുണ്ടാകുമെന്നല്ലാതെ യജ്ഞം നടത്തുന്നവരെയാരെയും സ്വർഗ്ഗത്തിൽ കൊണ്ടുപോകുന്നത് കാണാൻ കഴിയുകയില്ല. അങ്ങനെ സംഭവിക്കുമെന്ന് അനുമാനിക്കാവുന്നതുമല്ല. ഇവിടെ സ്വർഗകാമോ യജേത് എന്ന ശാബ്ദം ദുർബ്ബലമായിപ്പോകുന്നു. യജിക്കുന്നവർ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ പോകുന്നില്ലെന്ന് പ്രത്യക്ഷമായറിയാം. ആരും പോയിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ട്, പോകുക അസാധ്യമെന്ന് അനുമാനിക്കാൻ വിഷമവുമില്ല. ഇങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങൾ സ്വർഗകാമോ യജേത് എന്ന ശബ്ദപ്രമാണത്തെ തൂപരപശുവിന്റെ യജനകാര്യത്തിൽ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തി. സ്വാമികൾ തുടരുന്നു— 'ഇക്കാരണത്താലത്രേ അനുഭവവിരുദ്ധമായ വേദഭാഗങ്ങളെ അർത്ഥവാദമെന്നു ഭാഷ്യകാരന്മാർ ഒതുക്കിവച്ചതു്''. അനേകം അർത്ഥവാദങ്ങൾ വേദമന്ത്രങ്ങളിൽ ഉള്ളതായി ഭാഷ്യകാരന്മാർക്കഭിപ്രായമുണ്ട്. ചില ഭാഷ്യകാരന്മാർ ഇത്തരം അർത്ഥവാദങ്ങളുടെ അർത്ഥം പറയാനും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതു പകർത്തുന്നതിനുമുൻപ് അർത്ഥവാദത്തിന്റെ ഒരുദാഹരണമെഴുതാം.

'അദ്ഭ്യഃ സംഭൃതഃ പൃഥിവ്യൈ രസാച്ച വിശ്വകർമ്മണഃ സമവർത്തതാഗ്രേ' എന്നു പുരുഷസൂക്തത്തിലുണ്ട്. സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പ് വിശ്വം സൃഷ്ടിക്കുന്നവന്റെ യജ്ഞത്തിൽ, ജലത്തിന്റെ രസത്തിൽ നിന്ന് ലോകസൃഷ്ടിക്കുള്ളതു് തയാറാക്കി വർത്തിച്ചിരുന്നു' എന്ന് ഈ മന്ത്രത്തിനർത്ഥം പറയാം. ബൈബിളിലെ ഉത്പത്തി പുസ്തകത്തിൽ ദൈവത്തിന്റെ ആത്മാവ് വെള്ളത്തിൻ മീതെ പരിവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു, എന്ന വചനം വായിക്കുമ്പോൾ നമുക്കുണ്ടാകുന്ന അജ്ഞേയതാബോധം തന്നെ പുരുഷസൂക്തം വായിക്കുമ്പോഴും ഉണ്ടാകും. ഉത്പത്തിപുസ്തകത്തിലെ ഒന്നാം അദ്ധ്യായവും പുരുഷസൂക്തവും താരതമ്യം

ചെയ്താൽ രണ്ടും തമ്മിൽ മൗലിക ബന്ധം ഉണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ബൈബിളിലെ വചനത്തിനു് വേദവുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്നു് സ്ഥാപിക്കാനല്ല ഇതു പറയുന്നതു്. സൃഷ്ടിപ്രക്രിയയെപ്പററി നമുക്കു ലഭ്യമായ പ്രാചീന ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ പ്രസ്താവങ്ങളെല്ലാം തികച്ചും ദുരൂഹങ്ങളാണെന്നു സൂചിപ്പിക്കുവാൻ മാത്രമാണു്. ഈ ദുരൂഹതയെ ദൂരീകരിക്കുന്നതിനു് ഋഷിമാർ ആവിഷ്കരിച്ചതാണു് ശ്രൗതയജ്ഞങ്ങൾ. വേദങ്ങളും സൃഷ്ടിയജ്ഞവും ഈശ്വരൻെറയും, ശ്രൗത—കല്പ സൂത്രങ്ങളും ശ്രൗതയജ്ഞങ്ങളും ഋഷിമാരുടെയും പിതൃത്വം അവകാശപ്പെട്ടവയാണെന്നു് താത്പര്യം. സൃഷ്ടിയജ്ഞമെന്നു പറയുന്നതു് രൂപമോ നാമമോ ഇല്ലാതിരുന്ന അന്ധകാരമയമായ അവസ്ഥയിൽനിന്നു് നാമരൂപങ്ങളുള്ള പ്രകാശമയമായ ജഗത്തിൻെറ ആവിർഭാവത്തിനെയാണു്. ഈ യജ്ഞത്തിൻെറ സമ്പൂർണ പൗരോഹിത്യവും അഗ്നിസ്വരൂപിയായ സ്രഷ്ടാവിനാണെന്നു്, ഋഗ്വേദത്തിൻെറ ആദ്യമന്ത്രം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. ആ മന്ത്രം അഗ്നിക്കു യജ്ഞദേവൻ, ഋത്വിക്, ഹോതാവ് എന്നീ വിശേഷണങ്ങളും നല്കുന്നു.[1] ഈ മന്ത്രത്തിൽ നിന്നു തന്നെ അഗ്നിയും സൃഷ്ടിയും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യമായ ബന്ധമെന്തെന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടു്. ഭൗതികാഗ്നിക്കു് ഭൗതികജഗത്തിൽ എന്തു സ്ഥാനമുണ്ടെന്നു് പറയേണ്ട ആവശ്യമില്ല. സൂര്യൻെറ ഊർജമാണു് സൗരയൂഥത്തിൻെറ പ്രാണൻ. ആ സൂര്യൻെറ സ്രഷ്ടാവായ അഗ്നിയത്രേ എല്ലാ സൃഷ്ടിയുടേയും അഗ്രണി.[2] ആ അഗ്നിയാണു് വേദം. യജ്ഞദേവൻ, ഋത്വിക് ഹോതാവ് മുതലായ വിശേഷണങ്ങൾ നല്കുന്നതു്. സമസ്തസൃഷ്ടിയും യജ്ഞമാകുന്നതു് അങ്ങനെയാണു്. ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെ യജ്ഞശാലയായി കാണുക. ഇവിടെ ഈസൃഷ്ടിയജ്ഞം നിരന്തരം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എല്ലായിടത്തും വേദികളാണു്. ഹവിർധാനമാണു്. എന്തും ആഹുതിയാണു്. ന്യൂനവിദ്യുത് അധിക വിദ്യുത് എന്നീ അരണികൾ ഉരസി അഗ്നി ഉജ്വലിക്കുന്നു. സൂര്യൻ എന്ന യജമാനൻ സമുദ്രമെന്ന ഹവിർധാനത്തിൽ നിന്നു് എടുത്ത ഹവിസിൽ (മേഘത്തിൽ) അഗ്നി ജ്വലിപ്പിക്കുന്നു. വർഷധൂമം അന്തരീക്ഷത്തിൽ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നു. അന്തരിക്ഷം പ്രോഷണീ പാത്രമാണു്. ഭംഗിയായി സേചനം ചെയ്യുക എന്നതിനു് പ്രോഷണമെന്നു പേർ.[3] പ്രോഷണീപാത്രത്തിൽ നിന്നു് യജമാന പത്നി[4] പ്രോഷണം സ്വീകരിക്കുന്നു. യജമാനപത്നി ഭൂമിയാണു്. ഇങ്ങനെ എത്രയോ യാജ്ഞികപ്രക്രിയകളാണു് നിരന്തരം നടക്കുന്നതു്! യജമാനപത്നിയായ ഭൂമി പ്രോഷണം (മഴവെള്ളം) സ്വീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ സ്വയം യജ്ഞവേദിയായി രൂപം കൊള്ളുന്നു. അഹല്യക്കു് മുക്തി നൽകുന്ന സൂര്യവംശി, അഹല്യയെ ഉർവരയും കൂടിയാക്കുന്നു. സർവസസ്യപുഷ്പഫലാദികളാകുന്ന ഹവിസും വിവിധാന്നങ്ങളാൽ സമൃദ്ധമായ പുരോഡാശവും[5] തയാറാകുന്നു. കോടാനുകോടി അഗ്നികുണ്ഡങ്ങൾ ഹവിസിനെസ്വീകരിക്കുന്നതിനു് തയ്യാറായി ജ്വലിക്കുന്നു. സൂര്യൻ ഉദിക്കുമ്പോൾ ജ്വലിക്കുന്ന ഈ അഗ്നികുണ്ഡങ്ങൾ (ജീവികളുടെ ജഠരാഗ്നികുണ്ഡങ്ങൾ) ഹവിസും പുരോഡാശവും സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ഈ യജ്ഞക്രിയ എത്ര

1 അഗ്നിമീളേ പുരോഹിതം യജ്ഞസ്യദേവമൃത്വിജമ്. ഹോതാരം രത്നധാതമമ്, (ഋ 1.1.1) 2 അഗ് + നീ = അഗ്രണീ, നേതാവ് അഗ്ഗത്യർഥേ.

3 പ്ര + ഉക്ഷസേചനേ ധാതോർലുട്ത്ത: സ്ത്രീയാംങീപ്. 4 ഗൗ: ഭൂമിയാണ് എന്ന് നിഘണ്ടു, അപ്പോൾ ഗൗതമൻ സൂര്യനാണല്ലോ. 5 പുരോഡാശം--അനേകവിധ സംസ്കാരങ്ങളാൽ നിഷ്പാദിതമായ അന്നവിശേഷം (ഋ 3.28 3) രോഗനിവാരണം ചെയ്യുന്ന അന്നം (3 28 5) വീണ്ടും നൽകാൻ കൊള്ളാവുന്നതു് അഥവാ ഐശ്വര്യം [3,5.23]

യോകാലമായി നടക്കുന്നു. ഇനിയെത്രയോകാലം തുടരാനിരിക്കുന്നു! ഇതു് സ്രഷ്ടാവിന്റെ യജ്ഞമാണു്. അനന്തദിശകളിൽ ഈ യജ്ഞം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇതിനെപ്പററിയാണു് വേദങ്ങളിൽ വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഈ യജ്ഞത്തിന്റെ ക്രിയകളും പദാർത്ഥങ്ങളും വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ള വേദമന്ത്രങ്ങളുടെ അർത്ഥം ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നതിനു്, അവയെ പ്രത്യക്ഷരൂപത്തിൽ ശ്രൗതയജ്ഞങ്ങളിൽ ഓരോ ക്രിയകളോടൊപ്പം നിർദ്ദിഷ്ടമായ മന്ത്രങ്ങളാൽ ബന്ധപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നതും ഏതേതു് ക്രിയകളോടൊപ്പം ഏതേതു് മന്ത്രങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കണമെന്നു് നിർദ്ദേശിക്കുന്നതുമായ വാക്യങ്ങൾക്കു് വിനിയോഗം എന്നു പറയുന്നു. [6]

ഇതിലെ അഹല്യയുടെ കഥ മറെറാരു അർത്ഥവാദമായി പുരാണപ്രസിദ്ധമായിട്ടുണ്ടല്ലോ. വേദഭാഷ്യകാരനായ മഹർഷി ദയാനന്ദ സരസ്വതി ഈക്കഥയുടെ കുരുക്കഴിക്കുന്നതു നോക്കുക:—

''ഇന്ദ്രൻ സൂര്യനാണു്. സൂര്യൻ തപിച്ചു് ഭൂമിയിലെ വസ്തുക്കളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. പരമൈശ്വര്യവാൻ എന്ന ഹേതുവിനാൽ സൂര്യനു് ഇന്ദ്രനെന്നു പേരായി. അവൻ അഹല്യയുടെ ജാരനാണു് അഹല്യ സോമന്റെ സ്ത്രീയാണു്. സോമൻ ഗോതമനാകുന്നു. ഗമിക്കുന്നതു് ഗോവാണു്. അവയിൽ അതിശായി ഗോതമനായ ചന്ദ്രനത്രേ. അഹല്യയ്ക്കും ചന്ദ്രനും തമ്മിൽ സ്ത്രീപുരുഷബന്ധമുണ്ടു്. അഹല്യ രാത്രിയാണു്. അഹസ്സ്—ദിനം—എവിടെ ലയിക്കുന്നുവോ അതു് അഹല്യ. പകൽ രാത്രിയിൽ ലയിക്കുന്നു ചന്ദ്രൻ എല്ലാ ജീവജാലങ്ങൾക്കും മോദമേകുകയും സ്വപത്നിയായ അഹല്യയുമൊത്തു് സുഖം നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ സൂര്യനായ ഇന്ദ്രൻ രാത്രിയായ അഹല്യയുടെ —ഗൗതമനായ ചന്ദ്രന്റെ ഭാര്യയുടെ—ജാരനാണു്. സൂര്യൻ രാത്രിയുടെ ജരയിതാവാണല്ലോ. ജൃീഷ് വയോ ഹാനൗ എന്ന ധാതു — ജൃീഷ്ധാതു വാർദ്ധക്യം വരുത്തുന്നതെന്ന അർത്ഥത്തിൽ—ഇവിടെ പ്രയുക്തമാണു്. രാത്രിയുടെ ആയുസ്സിനു് നാശം വരുത്തുന്ന ഐശ്വര്യശാലിയാണു് ഇന്ദ്രൻ.''*

സൂര്യന്റെ പ്രഭാതകിരണങ്ങളെ ലിംഗങ്ങളായും പിന്നീടു് അവയെ കണ്ണുകളായും സൂര്യവംശിയായ ശ്രീരാമചന്ദ്രനെ അഹല്യയ്ക്കു മോക്ഷദായകനായും മററും ചിത്രീകരിച്ചതു് പൗരാണികരുടെ ഭാവനയാണു് ഇങ്ങനെ ഇത്തരം അനുഭവവിരുദ്ധമായ വേദഭാഗങ്ങളെ ഭാഷ്യകാരന്മാരിൽ ഏറിയ പങ്കും അർത്ഥവാദമെന്നു പറഞ്ഞു് ഒതുക്കിവച്ചു. അപൂർവ്വം ചിലർ വ്യാഖ്യാനത്തിനും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു കണ്ടുവല്ലോ. ഇങ്ങനെ ഒതുക്കിവച്ചാൽ ശബ്ദത്തിന്റെ പ്രാമാണികത്വം സിദ്ധിക്കുകയില്ല. ഈ അധ്യായത്തിൽത്തന്നെ കുറേക്കഴിഞ്ഞു് പ്രത്യക്ഷാനുമാനങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു് വേദം എന്ന ശബ്ദപ്രമാണം ഒരിക്കലും അധമമാകുകയില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ടു്. ആ നിർണ്ണയത്തിൽ നമുക്കും എത്തിച്ചേരണം. അതുകൊണ്ടു് ഈ പ്രമാണത്തെ ന്യായദർശനകാരൻ നിർവചിക്കുന്നതു നോക്കാം:—

ആപ്തോപദേശഃ ശബ്ദഃ. (1.17) ആപ്തന്റെ ഉപദേശം ശബ്ദമെന്ന പ്രമാണമാണു്. ഏതെങ്കിലും വസ്തുവിന്റെ ധർമ്മത്തെ സാക്ഷാത്കാരിച്ചയാളാണു് ആപ്തൻ സാക്ഷാത്കാരമെന്നതിനു് വസ്തു എങ്ങനെയോ അങ്ങനെ നിശ്ചയപൂർവ്വം അറിയുക എന്നർത്ഥം. അങ്ങനെയറിഞ്ഞ വസ്തുവിനെ മററു

---

6 വിനിയുജ്യതേ അനേന-സംബന്ധിപ്പിക്കുന്നതേതോ അതു വിനിയോഗം.

* വേദപര്യടനം പേജ് 343-44

ള്ളവർക്ക് അറിയിച്ചുകൊടുക്കാൻ യത്നിക്കുമ്പോഴാ ഉപദേഷ്ടാവാകുന്നു. ആ ഉപദേഷ്ടാവിന്റെ ഉപദേശം ശബ്ദപ്രമാണമാണ്. ആപ്തനെന്നു പറയുന്നത് പദാത്ഥത്തിന്റെ യഥാതഥമായ ജ്ഞാനമുള്ള ആളിനെയാണ്. ഈ പദം ആപ്ലൃവ്യാപ്തൗ (ആപ്ലൃ എന്ന ധാതു വ്യാപ്തി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ വരും) എന്ന ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടായി. ഇതിനു ആപ്തി അഥവാ പൂർണ്ണജ്ഞാനമെന്നാണർത്ഥം. ആപ്തിയുള്ളവൻ ആപ്തൻ ഈ ലക്ഷണം എല്ലാവരിലും, പക്ഷിമൃഗാദികളിൽപോലും ചേരുന്നതാണ്. എത്ര ചെറിയ വിഷയമായാലും അതിൽ ആപ്തിയുണ്ടാക്കാം. വേദവ്യാഖ്യാനം മുതൽ കുട നന്നാക്കൽ വരെയുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ ആപ്തിയുണ്ടാക്കാം. വളർത്തുനായ, വണ്ടിക്കാള, സംസാരിക്കുന്ന തത്ത എന്നിവയ്ക്കും ആപ്തിയുണ്ടാകാം. ഇവിടെ ഈ അർത്ഥത്തിലല്ല 'ആപ്ത'പദം എടുക്കേണ്ടതു്. സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരന്റെ ഒരു പര്യായപദവുമാണ് ആപ്തൻ. സർവ്വവ്യാപിയായ സർവ്വജ്ഞൻ എന്നു് അർത്ഥം. ആ ഈശ്വരനിൽ നിന്നു മാത്രമേ പരമാർത്ഥജ്ഞാനലബ്ധിയുണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്നും ഈശ്വരന്റെ ആപ്തസ്വരൂപം എന്താണെന്നും കാണിക്കാൻ 'ന്യായമായ സമാധാനത്തോടുകൂടി നിരാക്ഷേപമായ പ്രമാണങ്ങൾ' നല്കുന്നു.

മൂലം:

ഗീതോപനിഷത്തുകളിലും മാണ്ഡൂക്യതാപനീയാദിശ്രുതികളിലും 'ഓമിത്യേകാക്ഷരം ബ്രഹ്മ' 'ഓമിത്യേതദക്ഷരമിദംസർവം' എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വ്യാകരണശാസ്ത്രമുറയ്ക്കു നോക്കുമ്പോൾ 'ഓം' എന്ന അക്ഷരത്തിന്റെ അത്ഥം പ്രകാശരൂപമായും എല്ലാത്തിനേയും രക്ഷിക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ഇപ്രകാരമുള്ളതെന്നു് താല്പര്യമാകയാലും 'ഓം' എന്ന അക്ഷരം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വാചകവും, ആ മുറയ്ക്കു ബ്രഹ്മം പ്രണവത്തിന്റെ വാച്യവുമാകുന്നു. അന്യോന്യം അത്യന്തഭേദമുണ്ടായിരുന്നു എങ്കിൽ വാചകമായ 'ഓം' അക്ഷരത്തിനും വാച്യമായ ബ്രഹ്മത്തിനും ഒരു അഭേദം മാണ്ഡൂക്യാദ്യുപനിഷത്തുകളിൽ പറയപ്പെടുകയില്ലായിരുന്നു. എന്നാൽ യുക്തിപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ കുറച്ചുഭേദം ഇല്ലാതെയിരിക്കുന്നുമില്ല. എങ്കിലും ഈ പ്രണവത്തിന്റെ ശരിയായ അനുസന്ധാനാനുഷ്ഠാനങ്ങളെക്കൊണ്ടു് എവക്കും അഭയബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയുണ്ടാകുന്നതിനാൽ മുഖ്യസംഗതിയെ മാത്രം സാരമായിട്ടു നോക്കി ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിലേക്കു് ഉപനിഷത്തുകൾ തന്നെ പ്രമാണം.

ഓം, പ്രണവം, ബ്രഹ്മം (വ്യാഖ്യാനം)

'ഗീതോപനിഷത്തുകളിലും, മാണ്ഡൂക്യതാപനീയാദിശ്രുതികളിലും 'ഓമിത്യേകാക്ഷരംബ്രഹ്മ' 'ഓമിത്യേതദക്ഷരമിദംസർവം' എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.' ഗീതോപനിഷത്തുകൾ എന്ന ബഹുവചനം ഭഗവദ്ഗീതയ്ക്കു് ശ്രീശങ്കരാദ്യാചാര്യന്മാർ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഓരോ അധ്യായം അവസാനിക്കുമ്പോഴും 'ഇതിശ്രീമദ്ഭഗവത്ഗീതാസു ഉപനിഷത്സു' എന്ന ബഹുവചനപ്രയോഗം കാണാം. ഇതു് ബഹുമാനസൂചകമാണെന്നു് ലോകമാന്യതിലകനു് അഭിപ്രായമുണ്ടു്. (ഗീതാരഹസ്യം അധ്യായം 1) സ്വാമികളും ഇവിടെ

ബഹുവചനം പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. (സംസ്കൃതമറിയാത്തവർ ഗീതയിലും ഉപനിഷത്തുകളിലും എന്നു് അർത്ഥം തെറ്റിദ്ധരിച്ചേക്കാൻ ഇടയുള്ളതിനാലും മാണ്ഡൂക്യതാപനീയാദിശ്രുതികളിലും' എന്നു സ്വാമികൾ തുടർന്നു പ്രയോഗിക്കുന്നതു് അവരുടെ സംശയവർദ്ധനവിനു കാരണമായേക്കും എന്നതിനാലും എടുത്തുപറയുകയാണു്)ഭഗവദ്ഗീതയിൽ എട്ടാമധ്യായം 13-ാം ശ്ലോകത്തിൽ ഓമിത്യേകാക്ഷരം ബ്രഹ്മ എന്നു കാണാം. ഓം എന്ന അക്ഷരരൂപമാണു് ബ്രഹ്മം, അഥവാ ബ്രഹ്മസ്വരൂപം ഓം ആകുന്നു എന്നർത്ഥം. 9-17ൽ പവിത്രമായ ഓങ്കാരമാണു് ഞാൻ എന്നും 17-23ൽ ഓം തത്സത് ഇതി നിർദ്ദേശോ ബ്രഹ്മണസ്ത്രിവിധഃസ്മൃതഃ–ഓം, തത്, സത് എന്നു മൂന്നു വിധത്തിലാണു് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ നിർദ്ദേശം എന്നും, 17-24ൽ തസ്മാദോമിത്യുദാഹൃത്യ എന്ന ശ്ലോകത്തിൽ വേദപ്രവചനകർത്താക്കൾ യജ്ഞദാനതപക്രിയകൾ ഓങ്കാരോച്ചാരണത്തോടെ ആരംഭിക്കുന്നെന്നും കാണാം. ഇങ്ങനെ ഗീതയിൽ ഓങ്കാരത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾ ബ്രഹ്മവാചിയാണെന്നു കണ്ടു. ഗീതയിൽ ഇനിയൊരിടത്തു് പ്രണവസംജ്ഞയുണ്ടു്. പ്രണവഃ സർവ്വവേദേഷു (7 8) എല്ലാവേദങ്ങളും ഓങ്കാരരൂപിയായി എന്നിൽ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. ഇങ്ങനെ വേദവും ഓങ്കാരവും പ്രണവവും ബ്രഹ്മവും തമ്മിൽ എന്താണു ബന്ധമെന്നു് ഗീതാസൂക്തികൾ വെളിവാക്കുന്നു. മാണ്ഡൂക്യാദിഉപനിഷത്തുകളിലും 'ഓമിത്യേദക്ഷരമിദംസർവമ്' ഓം എന്ന അക്ഷരമാണിസർവവുമെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (മാണ്ഡൂക്യം 1.) ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തു് ആരംഭിക്കുന്നതു്, ഓമിത്യേദക്ഷരമുദ്ഗീഥമുപാസീത, ഓമിതിഹ്യുദ്ഗായതി തസ്യോപവ്യാഖ്യാനമ് (1.1.1) ഓമെന്ന അക്ഷരത്തിന്റെ [അവിനാശിയുടെ] ഉദ്ഗീഥം ഉപാസിക്കുക, ഓമെന്നു് പ്രാചീനഋഷിമാർ പാടി, ഇപ്പോഴും പാടുന്നു, മേലും പാടും, ആ ഓമിന്റെ വ്യാഖ്യാനം തുടങ്ങുന്നു, എന്നാണു്. ഈശം(17) കഠം (2.15)പ്രശ്നം (5 1) മുണ്ഡകം (2.2.6) എന്നീ ഉപനിഷത്തുകളും ഓങ്കാര മഹിമ വർണ്ണിക്കുന്നുണ്ടു്.

ഓങ്കാരശബ്ദ സിദ്ധി – വ്യാകരണം

വ്യാകരണശാസ്ത്രമുറസ്സു് നോക്കുമ്പോൾ 'ഓം' എന്ന അക്ഷരത്തിന്റെ അർത്ഥം പ്രകാശരൂപമായും എല്ലാത്തിനെയും രക്ഷിക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്നു എന്നു് സ്വാമികൾ തുടരുന്നു. വ്യാകരണപരമായി ഓമിന്റെ അർത്ഥവും ശബ്ദസിദ്ധിയുമെന്തെന്നതാണു് വിഷയം. വ്യാകരണം എന്താണെന്നും, അതിനു് വേദപ്രാമാണ്യം ഉണ്ടോ എന്നും നോക്കാം. യജുർവ്വേദം 19.77ൽ വ്യാകരോത് എന്നു പ്രയോഗമുണ്ടു്. ദൃഷ്ട്വാ രൂപേ വ്യാകരോത് സത്യാനൃതേ പ്രജാപതിഃ, അശ്രദ്ധാമനൃതേ വ്യദധാത് ശ്രദ്ധാം സത്യേപ്രജാപതിഃ എന്നാണു് മന്ത്രം. സത്യം, അനൃതം എന്നീ രൂപങ്ങൾ പ്രജാപതി കണ്ടു് അനൃതത്തിൽ അശ്രദ്ധയെയും സത്യത്തിൽ ശ്രദ്ധയെയും വിശേഷമായി ധാരണം ചെയ്യിച്ചു എന്നു താത്പര്യം. അശ്രദ്ധ, ശ്രദ്ധ എന്നിവയെ സ്ഥാപിക്കാൻ അനൃതം സത്യം എന്നിവയെ വിശേഷമായി കണ്ടുവയ്ക്കുന്നതാണു് വ്യാകരണം.* ഈ സൃഷ്ടി ഛന്ദോബദ്ധമായ കവിതയാണെന്നും ആ കാവ്യം ജീർണ്ണിക്കുകയോ ഇല്ലാതാക്കപ്പെടുകയോ ഇല്ലെന്നും അന്യത്ര കാണാം.† ഛാന്ദോബ

---

* വി + ആങ്-ഡുകൃഞ്കർണേ തനാദിധാതു.

† അന്തിസന്തം ന ജഹാത്യന്തിസന്തം ന പശ്യതി. ദേവസ്യ പശ്യകാവ്യം ന മമാര ന ജീര്യതി, [അഥർവം.10.8.32.]അടുത്തിരിപ്പായ അതിനെ വിടാൻ വയ്യ കാണാനും വയ്യ, ദേവകാവ്യംകാണൂ, അതു ജീർണ്ണിക്കുന്നില്ല, മരിക്കുന്നുമില്ല.

ദ്ധമായ കവിത വ്യാകരണബദ്ധവുമാണ്. ഓങ്കാരം അർത്ഥപുഷ്ടവും അശുദ്ധമോ ശുദ്ധമോ ഇരിപ്പിടമാകത്തക്ക അനൃതമോ സത്യമോ ഉള്ളതുമാകണമെങ്കിൽ അതു് വ്യാകരണശബ്ദമാകണം. എങ്ങനെയാണതു് വ്യാകരണപരമായി സിദ്ധിക്കുന്നതു്?

'ഓം' എന്ന ശബ്ദം അവ് എന്നധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നെന്നത്രേ പാണിനിയുടെ മതം. അവ എന്ന ധാതുവിന് രക്ഷണം, ഗതി, കാന്തി, പ്രീതി, തൃപ്തി, അവഗമം, പ്രവേശം, ശ്രവണം, യജമാനൻ, അർത്ഥം, യാചന, ക്രിയ, ഇച്ഛ മുതലായ അർത്ഥങ്ങളുണ്ട്. ഈ ധാതുവിന്റെകൂടെ അവതേഷ്ടി ലോപശ്ച എന്ന സൂത്രം ചേക്കുമ്പോൾ മന് എന്ന പ്രത്യേയം വരും. മന് പ്രത്യേയത്തിന്റെ 'ടി' ലോപിക്കും. അപ്പോൾ അവ + മ് എന്നാകും. അപ്പോൾ ജ്വര, ത്വര, സ്രിവി വ്യ വിമവാമുപധായാശ്ച എന്ന അഷ്ടാധ്യായീസൂത്രംകൊണ്ട് 'അവ'യ്ക്ക് ഊറ് ആദേശം വന്ന് ഊ + മ് എന്നു വരും. ഇതു ഗുണമായി 'ഓമ്' എന്നു സിദ്ധിക്കും. ഇതു് പാണിനിയുടെ മതം.

മനുസ്മൃതിയിൽ അ + ഉ + മ് = ഓം എന്നാകുമെന്നു് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.* ഇതു് പാണിനീമതം തന്നെയാണ്. ഗോപഥബ്രാഹ്മണത്തിൽ ആപ്ല് എന്ന ധാതുവിൽ നിന്ന് ഓങ്കാരസിദ്ധിയുണ്ടാകുന്നെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.§ മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്തിൽ ഈ രണ്ടു ധാതുക്കളും ഒരു ഉപസർഗവും ചേർന്ന് ഓങ്കാര സിദ്ധിയുണ്ടാകുന്നെന്നു (അപയിൽ നിന്ന് അ, ഉത് എന്ന ഉപസർഗത്തിൽ നിന്ന് ഉ, മി എന്ന ധാതുവിൽ മ്) പറയുന്നു. ഇതിലൊന്നിലും മതഭേദമില്ല. എന്തെന്നാൽ പാണിനിയുടെ പൃഷോദരാദീനി യഥോപദിഷ്ടമ് എന്ന * സൂത്രത്തിൽ നിന്ന് ഇവയെല്ലാം സിദ്ധിക്കുന്നു.

സ്വാമികൾ ഇവിടെ ഓങ്കാരസിദ്ധി വ്യാകരണപരമായി നിർദ്ദേശിച്ചതിന് ആന്തരികാർത്ഥമുണ്ട്. ഓങ്കാരസിദ്ധിയുണ്ടായാൽ വേദസിദ്ധിയും ഒപ്പം ഉണ്ടാകും. സൂര്യസിദ്ധിയുണ്ടായാൽ പ്രകാശസിദ്ധിയും ഉണ്ടാകുമല്ലോ. ഓങ്കാരവും ബ്രഹ്മവും തമ്മിൽ ഭേദമില്ലെന്നു പറയുന്നതിനൊപ്പം തന്നെ ഓങ്കാരവും വേദവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു തുടന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഓങ്കാരം വ്യാകരണ ശാസ്ത്രപ്രകാരം പ്രകാശരൂപവും സർവരക്ഷകവും ആയിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ വേദവും പ്രകാശരൂപവും സർവരക്ഷകവും ആയിരിക്കുന്നു എന്ന് അർത്ഥം ലഭിക്കുന്നു. ഓം പ്രണവമാണ്. പ്രണവം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വാചകമാണ്. ഇവതമ്മിൽ ഭേദമില്ലെന്നു് മാണ്ഡൂക്യാദി ഉപനിഷത്തുകളിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം അനാദിയും അനന്തവും ആണ്. അപ്പോൾ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ജ്ഞാനമായ വേദവും അനാദിയും അനന്തവും ആകേണ്ടേ? വേദത്തെ നാലിൽ ഒതുക്കിനിർത്തുമ്പോൾ അനാദ്യതയും അനന്തതയും നഷ്ടപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ യുക്തിപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ ഒട്ടുഭേദം കാണുന്നുമുണ്ട്. ഗുണവും ഗുണിയും ധർമ്മവും ധർമ്മിയും സ്വഭാവവും സ്വഭാവിയും തമ്മിൽ ഭേദം വന്നുകൂടാ. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അനാദ്യനന്തതയും ഇതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു മാററാവുന്നതല്ല. ഇങ്ങനെ വരുമ്പോൾ എന്തു ചെയ്യണം? പ്രണവത്തിനെ ശരിയായി അനുസന്ധാനം ചെയ്യണം. അതിനുയോജിച്ച

---

* അകാരഞ്ചാപ്യുകാരഞ്ച മകാരഞ്ച പ്രജാപതിഃ (2,76) §. കോധാതുരിത്യാപ്ലധാതുരവതിമവേുകേ(1,26) * അഷ്ടാധ്യായി(6. 3. 109)

അനുഷ്ഠാനങ്ങളും വേണം. ഇതെന്തിന്? ഭേദഭാവം വരാതിരിക്കാനാണ്. വേദവും പ്രണവവും — ജ്ഞാനവും ബ്രഹ്മവും—രണ്ടല്ല ഒന്നാണ്. എന്നു ഗ്രഹിക്കണം. കഠോപനിഷത്തിൽ ഇങ്ങനെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്നതുനോക്കുക;—(1.2.15)

> സർവേ വേദാ യത്പദമാമനന്തി
> തപാംസി സർവാണി ച യദ്വദന്തി
> യദിച്ഛന്തോ ബ്രഹ്മചര്യം ചരന്തി
> തത്തേപദം സംഗ്രഹേണ ബ്രവീമോമിത്യേതത്.

'സർവ്വവേദങ്ങളും ഏതു പദത്തെ മനനം ചെയ്യുന്നുവോ, തപസ്സുകളെല്ലാം ഏതിന്റെ പ്രാപ്തിസാധകമെന്നു പറയുന്നുവോ ഏതിനെ ഇച്ഛിച്ച് ബ്രഹ്മചര്യത്തിൽ നടക്കുന്നുവോ ആ പദത്തെ സംക്ഷിപ്തമായി പറയാം—'ഓമ്' തന്നെ. വേദാംഗമായ ശ്രുതി— ഉപനിഷത്തിൽ-യിൽ മാത്രമല്ല, അംഗിയായ ഛന്ദസ്സിലും (വേദത്തിലും) ഇതു തന്നെ കാണാം. അതിനെ അറിയാത്തവൻ ഋക്കുകൊണ്ടെന്തുചെയ്യും എന്നും, നാലുപാടും അഭയം ലഭിക്കണേ എന്നും അതിൽ ഉണ്ട്. * ഇങ്ങനെ അഭയപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകുന്നതിന് അനുസന്ധാനാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ വേണം. അപ്പോൾ അഭയബ്രഹ്മപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകും. ഇതാണ് പരമപുരുഷാർഥമെന്ന മുഖ്യലക്ഷ്യം. പ്രഥമപുരുഷാർത്ഥമായ ധർമ്മജ്ഞാനവും പരമപുരുഷാർത്ഥമായ മോക്ഷവും ഒരു പദത്തിൽ – ഓമിൽ – ഘടിക്കുന്നു എന്ന് താല്പര്യം. ഇങ്ങനെ സമ്പൂർണ്ണമായ ആപ്തി ഓമിൽ വരുന്നു. അതിനാൽ ഈശ്വരൻ ആപ്തനത്രേ. സ്വാമികൾ ഇതു വീണ്ടും വിശദീകരിക്കുന്നു:—

മൂലം:-

ഇനിയും, 'ഏക ഏവ പുരാവേദഃ പ്രണവഃ സർവവാങ്മയഃ പൂർവത്തിൽ സർവവാങ്മയമായിരിക്കുന്ന പ്രണവം ഒന്നു തന്നെ വേദം എന്നു പറയുന്നു. ഈ പ്രണവം ബ്രഹ്മാഭേദമായിട്ടുള്ളതെന്നു മുമ്പു കാണിച്ചല്ലോ; ആ ന്യായത്താൽ ഈ പ്രണവരൂപവേദത്തിന് ആദ്യന്തം ഇല്ല.

> 'ബ്രഹ്മണഃ പ്രണവം കുര്യാദാദാവന്തേ ച സർവദാ
> സ്രവത്യനോംകൃതം പൂർവം പുരസ്താച്ച വിശീര്യതേ' (മനു:2.74)

ബ്രാഹ്മണൻ വേദോച്ചാരണം ചെയ്‌വാനാരംഭിക്കുമ്പോഴും, പാഠം അവസാനിപ്പിക്കുമ്പോഴും പ്രണവത്തെ ഉച്ചരിക്കണം. ആദ്യം അങ്ങനെ ചെയ്യാതിരുന്നാൽ ഉച്ചരിച്ചവേദം അല്പാല്പമായി മറന്നുപോകും. അവസാനത്തിൽ ചെയ്യാഞ്ഞാൽ ഓർമ്മയിൽ നില്ക്കയില്ല—എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

> 'ക്ഷരന്തി സർവാ വൈദിക്യോ ജുഹോതി യജതി ക്രിയാഃ,
> അക്ഷരം ദുഷ്കരം ജ്ഞേയം ബ്രഹ്മചൈവ പ്രജാപതിഃ' (മനു:2.84)

വേദത്തിൽ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന യജ്ഞാഹവനാദി ക്രിയാകലാപങ്ങളെല്ലാം നശ്വരങ്ങളായ ഫലങ്ങളെ കൊടുക്കുന്നവയാ

---

*യസ്തന്ന വേദ കിമൃചാ കരിഷ്യതി (ഋ 1.164.39) അഭയം പശ്ചാദഭയം പുരസ്താദുത്തരാദധരാദഭയം ജ്ഞാതാദഭയം നോ അസ്തു (അഥർവം — 19.15.5).

കയാൽ അവ നശ്വരങ്ങളെന്നും, പ്രണവം പരമാത്മസ്വരൂപത്തെ മനസ്സിലാക്കി മോക്ഷത്തെ കൊടുക്കുന്നതാകകൊണ്ടു് അതു് അന ശ്വരമെന്നും ബ്രഹ്മാവിനാൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ ശ്ലോകത്തിൽ വേദം ഓതുന്നതിനു മുമ്പും പിമ്പും ഉച്ചരി ക്കണമെന്നുള്ളതും, അടുത്ത ശ്ലോകത്തിൽ പരമാത്മസ്വരൂപത്തെ മനസ്സിലാക്കി മോക്ഷത്തെ കൊടുക്കുന്നതെന്നുള്ളതും ആയ പ്രണവ (വേദ)ത്തിന്റെ ഊദ്ധ്വരീതിയിലുള്ള ചിന്തയുടെ ഫലപ്രാധാ ന്യേന നോക്കുമ്പോഴും മേൽപ്രകാരം ബ്രഹ്മാഭേദമായുള്ളതെന്ന ന്യായം കിട്ടുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:- വിത്തോ മരമോ?

ഏക ഏവ പുരാവേദഃ എന്നതു് ഭാഗവതത്തിലെയാണു്. ഇതു് ഇനിയും ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്. പ്രണവം തന്നെയാണു് ആദിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതു്. അതു് സർവ്വവാങ്മയമായിരുന്നു. വാങ്മയമെന്നാൽ സാഹിത്യമെന്നർത്ഥം. ധർമ്മജ്ഞാനം മുക്തി എന്നീ പ്രഥമ-പരമ പുരുഷാർത്ഥങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു് ചർച്ച ചെയ്യുന്നതു്. വാങ്മയം പുരുഷാർത്ഥസിദ്ധിക്കു് ഉതകണം. സർവവാങ്മയ ങ്ങളുടെയും മൂലമായി ഒന്നുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലേ അതിൽ നിന്നു് വിവിധശാഖ കറ ഉണ്ടാകുകയുള്ളു. അതിനാൽ ആദിമൂലമായ ബീജത്തിൽ നിന്നു് സർവ വാങ്മയവും ഉണ്ടായി എന്നു പറയുന്നു. ആ ബീജം പ്രണവമാണു്. പ്രണവ ത്തിൽ നിന്നേ എന്തും ഉദ്ഭവിക്കൂ. എന്തെന്നാൽ സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം എന്നിവയുടെ മൂലം അതാകുന്നു. വാങ്മയത്തിനും ആദി, മദ്ധ്യം, അന്തം എന്നി വയുണ്ടു്. ഇതിന്നർത്ഥം ബീജത്തിനു് ആദി, മദ്ധ്യം, അന്തം എന്നിവയുണ്ടെ ന്നല്ല. വൈദികതത്ത്വജ്ഞാനത്തിലെ അതിജടില വിഷയമാണിതു്. ബീജം വേറെ, അതിൽ നിന്നു് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ശബ്ദരൂപങ്ങളുള്ള വസ്തുവേറെ എന്നു് നമുക്കു് പ്രത്യക്ഷമാണു്. ആലിന്റെ ബീജവും ആലും രണ്ടുവ്യത്യസ്ത വസ്തുക്ക ളാണു്. കാരണബ്രഹ്മവും കാര്യസൃഷ്ടിയും രണ്ടാണു്. ബീജത്തിൽ ഉണ്ടായി രുന്ന രൂപത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമാണു് പിന്നീടുണ്ടായ വൃക്ഷം. ബീജത്തിൽ സൂക്ഷ്മവൃക്ഷരൂപം ഉണ്ടു്. അതു് സ്ഥൂലമായതു് ബീജത്തിന്റെ ശക്തി കൊണ്ടാണു്. ഇവിടെ ജടിലസമസ്യകൾക്കു് ഉദാഹരണമായി സാധാരണ നിർദ്ദേശിക്കാറുള്ള വിത്തോ മരമോ മൂത്തതു് എന്ന ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരവും കിട്ടുന്നു. ബീജം നേരത്തെന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിനു നാശമില്ല. സൂക്ഷ്മരൂപ ത്തിലെ ബീജം സൃഷ്ടി ഇല്ലാതിരുന്നപ്പോഴും ഉണ്ടായിരുന്നു. അതു് എവിടെ യായിരുന്നു? ഈ സൃഷ്ടി ഛന്ദോബദ്ധമായ കവിതയാണെന്നു് മുൻപു് സൂചിപ്പിച്ചു. ഈ കവിതയുടെ കവി ബ്രഹ്മമാണു്. കവി എന്ന ഈശ്വര പര്യായം യജുർവേദം 40.8ൽ (ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തു്.) കാണാം. ആ സർവജ്ഞനായ കവി അക്ഷരങ്ങടം കൊണ്ടു് ഈ കവിത രചിച്ചു. അപ്പോറം അക്ഷരരൂപത്തിൽ ബീജം കവിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ആ അക്ഷരരൂപത്തിനു നാശമില്ല. അതിന്റെ പ്രതീകമാണു് പ്രണവം. പ്രണവം ജ്ഞാനത്തിന്റെ മൂലമാണു്. ജ്ഞാനം സൃഷ്ടിയുടെയും മൂലമാണു്. ഇതു് അല്പംകൂടി വിശദമാക്കാം.

മനുഷ്യനിർമിതമായ ഏതെങ്കിലും വസ്തു നോക്കുക. ഉദാഹരണത്തിനു് മേശ. ആശാരിയാണു് ഇതുണ്ടാക്കിയതു്. എന്നാൽ ആശാരി മേശയല്ല. തടി

കൊണ്ടു പണിതതാണ് മേശ എന്നാൽ മേശ തടിയല്ല. ആശാരിയുടെ ജ്ഞാനം പണിയായുധങ്ങളിലൂടെ തടിയിൽ പ്രവേശിച്ചതിന്റെ ഫലമാണ് മേശ. മേശപണിയാൻ ജ്ഞാനം ഇല്ലാത്തയാൾ ആശാരിയാവുകയില്ല. ആ ജ്ഞാനം നമുക്ക് കാണാവുന്നതല്ല എന്നാൽ പണിതീർന്ന മേശ എന്നുകണ്ടാലും ആശാരിയുടെ അസ്തിത്വത്തിന് അതു തെളിവാണ്. ഇതിനർത്ഥം, ജ്ഞാനരൂപത്തിൽ മേശയിൽ ആശാരിയുടെ അസ്തിത്വം ഉണ്ടെന്നാണ്. ഇതുപോലെ സൃഷ്ടിയിലുള്ള സമസ്തവസ്തുക്കളിലും സ്രഷ്ടാവിന്റെ ജ്ഞാനം അടങ്ങുന്നു. ആശാരി അപ്രത്യക്ഷനാണെങ്കിലും മേശയിൽ അയാളുടെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ അസ്തിത്വം നാം കാണുന്നതുപോലെ സൃഷ്ടിയിൽ നമുക്ക് സ്രഷ്ടാവിന്റെ ജ്ഞാനവും കാണാൻ കഴിയണം. ആ ജ്ഞാനത്തിന്റെ മൂലം പ്രണവമാണ്. വേദപ്പൊരുളാണത്. അതിന് ആദിയും അന്തവും ഇല്ല. വേദം ജ്ഞാനമായതു കൊണ്ട് അത് ബ്രഹ്മം തന്നെ ആശാരിയുടെ ആശാരിത്തം അയാളുടെജ്ഞാനത്തിലായതുപോലെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ബ്രഹ്മത്വം ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിലാണ് എന്നു താത്പര്യം ബ്രഹ്മത്തിന് ആദ്യന്തമില്ലായ്കയാൽ ബ്രഹ്മത്വമെന്ന ജ്ഞാനത്തിനും ആദ്യന്തമില്ല. പ്രണവരൂപവേദത്തിന് ആദ്യന്തമില്ല എന്നു പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥമിതാണ്.

ജീർണ്ണത

ഇങ്ങനെ സർവവാങ്മയത്തിനും ആദിമൂലമാകയാൽ വാങ്മയത്തിന്റെ സ്ഥൂലരൂപങ്ങളെല്ലാം വായിച്ചു തുടങ്ങുമ്പോഴും തീരുമ്പോഴും ബ്രാഹ്മണർ പ്രണവം ഉച്ചരിക്കണമെന്ന് സ്മൃതി വിധിക്കുന്നു. മനുസ്മൃതിയിൽ നിന്ന് സ്വാമികൾ ഉദാഹരണമെടുക്കുന്നു. എല്ലായ്പോഴും ആദ്യന്തങ്ങളിൽ പ്രണവം ഉച്ചരിക്കണമെന്ന് സ്മൃതി. സ്മരണയിൽ വയ്ക്കേണ്ടതു് സ്മൃതി. അതിനാൽ ഇതു് സദാ ഉച്ചരിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണൻ ഓർക്കണം. ഇവിടെ മനുസ്മൃതിയിലെ ശ്ലോകം പകർത്തിയ സ്വാമികൾക്കാവുകയില്ല, തെററുപററിയതു്. മനുസ്മൃതിയുടെ എല്ലാ പ്രാമാണിക മൂലഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ബ്രഹ്മണഃപ്രണവം കര്യാത് എന്നാണ് ശ്ലോകാരംഭം. സ്വാമികൾ കുറിച്ചതും അങ്ങനെയാവാം. അച്ചടിയിൽ വന്നപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണഃ എന്നായി. അതനുസരിച്ചു് അർത്ഥം മാററേണ്ട കാര്യമില്ല. ബ്രാഹ്മണനേ വേദം ശ്രദ്ധയോടെ വായിക്കൂ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ, അധികാരം ജന്മനാ ബ്രാഹ്മണനു മാത്രമല്ല എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതിനാൽ ഈ ശ്ലോകത്തിനു വലിയ പ്രാധാന്യവും ഉണ്ട്. അപ്പോൾ വ്യാകരണം നോക്കണം. ബ്രഹ്മണഃ = ബ്രഹ്മത്തിന്റെ. ആദാവന്തേച = തുടക്കത്തിലും ഒടുക്കത്തിലും, ഓങ്കാരം ചൊല്ലണം. മുൻപിലും പിൻപിലും ഓങ്കാരം ഇല്ലാത്ത പുറപ്പാടാണെങ്കിൽ വിശീര്യതേ. ഇതു് സംസ്കൃതഭാഷയിലെ ധാതുപാഠത്തിൽ നോക്കിയാൽ വലിയ അർത്ഥമുള്ള പദമാണ്. ഋഗ്വേദം 1. 164.13ൽ ശീര്യതേ എന്നു് ക്രിയാപദമുണ്ട്. അഞ്ചു്ആരക്കാലുകളുള്ള ചക്രം. വൻഭാരമുള്ള ചക്രനാഭിയിൽ കറങ്ങിയാലും ശീര്യത (തേയ്മാനം) വരുന്നില്ല എന്നാണ് അവിടെ അർത്ഥം. ശൄഹിംസായാമ് എന്ന ക്ര്യാദിഗണധാതു കർമ്മത്തിൽ (കർമണി)ലട് (വർത്തമാന) ലകാരമാകുമ്പോഴേ ശീര്യതേ എന്ന ക്രിയാപദം ചേരൂ. വി ഉപസർഗം ചേരുമ്പോഴാകട്ടെ, ദുഃഖിതനാവുക, പീഡിതനാവുക, അളിഞ്ഞുവീഴുക, മുതലായ അർത്ഥങ്ങൾ വരും. അഞ്ചു് ആരക്കാലുകളുള്ള ചക്രം ശരീരമാണ്. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളാണ് ആരക്കാലുകൾ ഇതിൽ നിന്നാണ് പഞ്ചബാണനായ കാമദേവന്റെ ഉദ്ഭവം. പഞ്ചബാ

ണനെ സ്മരിച്ച് ചെയ്യുന്നതെല്ലാം വിശീര്ണം വരുത്തുന്നതാണ്. വേണ്ടാത്തത് തലയിൽ കയററി ജീർണ്ണിപ്പിക്കുന്നതാണെന്നർത്ഥം. തല ചീഞ്ഞാൽ മരണം വരും മുൻപേ വേദന വരും. ഈ വേദനയാണ് ദുഃഖവും പീഡയും അളിഞ്ഞുപോകലും. വിശീര്ണത വരാതിരിക്കുവാൻ സദാ ഓങ്കാരസ്മരണ വേണം. അതിനാലത്രേ ആദ്യന്തങ്ങളിൽ പ്രണവം ചൊല്ലി വേദോച്ചാരണം ചെയ്യണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. പ്രണവം എങ്ങനെ ചൊല്ലണമെന്ന് യോഗദർശനത്തിൽ അനുശാസിക്കുന്നുണ്ട്. 'തജ്ജപസ്തദർത്ഥഭാവനം' പ്രണവജപം അർത്ഥഭാവനയോടെ വേണം (1.28) എന്നാണ് ആ അനുശാസനം. അർത്ഥമറിയാതെ വെറുതേ ചൊല്ലിയാൽ പോരാ. അങ്ങനെ ചൊല്ലിയാൽ കസ്തൂരി ചുമക്കുന്ന കഴുതയെപ്പോലെ ആയിപ്പോകും. കസ്തൂരിയുടെ ഗന്ധവും മഹിമയും കഴുത അറിയുന്നില്ലല്ലോ. മറവിയുടെ പ്രതീകമാണ് കഴുത. പില്ക്കാലത്ത്, കഴുത, ഭാരം ചുമക്കുന്ന തൂണ് മുതലായവയുടെ ഉപമ അർത്ഥമറിയാതെ വേദം ചൊല്ലുന്നവർക്ക് നല്കിയിട്ടുള്ളതും ഈ സ്മൃതിവചനത്തെ ആധാരമാക്കിയാവണം. ഇങ്ങനെ വ്യാകരണപരമായി നോക്കിയാലും. വിശീര്ണം വരാതിരിക്കാൻ ആപ്തന്റെ പ്രധാന നാമമായ ഓങ്കാരം വേദമന്ത്രങ്ങളുച്ചരിക്കുന്നതിനു മുൻപും പിൻപും ജപിക്കേണ്ടത് ആവശ്യകമാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

മുൻപും പിൻപും എന്നുപറഞ്ഞതും വ്യാഖ്യാനാർഹമാണ്. മന്ത്രം ചൊല്ലുന്നതിനുമുൻപ് പ്രണവം ഉച്ചരിക്കണം. രണ്ടാം മന്ത്രത്തിന്റെ തുടക്കത്തിലും ഒന്നാം മന്ത്രത്തിന്റെ അവസാനത്തിലും രണ്ട് പ്രണവം ഉച്ചരിക്കണമോ? വേണ്ട എന്നാണ് വൈദികമതം. ആകെ മന്ത്രത്തേക്കാൾ ഒന്നുകൂടുതൽ മതിയാവും. ഒന്നാംമന്ത്രാവസാനത്തിലേതും രണ്ടാം മന്ത്രാരംഭത്തിലേതും ഒരു പ്രണവം ആയാൽ മതി. ഇനി, രണ്ടായാലോ? ദോഷമൊന്നും ഇല്ലതാനും. പ്രണവം ഒന്നു കൂടുതൽ ജപിക്കുന്നത് ദോഷമല്ല എന്നതാണ് കാരണം. എന്നാൽ വിവിധ പാഠരീതികളിൽ, (ഘന, ജട, രഥ മുതലായവയിൽ) പ്രണവത്തിന്റെ ഉച്ചാരണം ഇത്ര നിഷ്കർഷിച്ചുകാണുന്നില്ല. അത് പാഠരീതിയുടെ ക്രമമാകാം. ഇത്തരം പാഠങ്ങളിൽ അർത്ഥസ്മരണയ്ക്കല്ല, അർത്ഥ സംരക്ഷണത്തിനുതകുംപടി വേദമന്ത്രങ്ങളെ അടുക്കി, ചിട്ടപ്പെടുത്തി വയ്ക്കുന്നതിനാണ് പ്രാധാന്യം എന്നതും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. വേദസംരക്ഷകർ വേദപാഠികളാണെന്ന സത്യവും കൂടി നാം നന്ദിപൂർവ്വം സ്മരിക്കണം.

വർഗവും വർണ്ണവും

ക്ഷരന്തി എന്നാരംഭിക്കുന്ന സ്മൃതിവചനത്തിന്റെ അർത്ഥം സ്വാമികൾ പറയുന്നത് വളരെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ശ്ലോകത്തിന്റെ സാമാന്യാർത്ഥം ഇപ്രകാരമാണ്:– വൈദിക്യഃ സർവാഃ ജുഹോതി യജതിക്രിയാഃ = വേദോക്തമായ ഹോമ, യാഗാദി ക്രിയകളെല്ലാം ക്ഷരന്തി = നശിച്ചുപോകുന്നവയാണ്. അക്ഷരം ച പ്രജാപതിഃ ബ്രഹ്മ ഏവ = ഓം എന്ന അക്ഷരവും പ്രജാപതിയുമായ ഈശ്വരനെയാണ്, ദുഷ്കരം ജ്ഞേയമ് = അവിനാശി എന്നറിയേണ്ടത്, സ്വാമികൾ ഇതിനോടൊപ്പം സ്മൃതിസംബന്ധിയായ സ്വമതവും ഒററ വാക്കിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. 'ബ്രഹ്മാവിനാൽ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു' എന്നതിലെ ബ്രഹ്മാവിനാൽ എന്നതാണ് ആ വാക്ക്. ബ്രഹ്മാവിനാൽ പറയപ്പെട്ടത് ആർക്കുവേണ്ടി എന്ന പ്രശ്നം സ്വാഭാവികമാണല്ലോ. സൃഷ്ടിയുടെ ആദിയിൽ ഏകവർണ്ണമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു എന്നത് സർവ്വസമ്മതമാണ്. ഏകവർഗ്ഗം എന്നു പറയുന്നതാവും ഉചിതം. വർണ്ണം വരിക്കുന്നതാണ്. വർഗ്ഗം

വരിച്ചു ചെന്നുപററുന്നതും. വർണ്ണം ജന്മത്തിനുശേഷം വരിക്കുന്നതും, വർഗ്ഗം ജന്മത്തിനു മുൻപേ വരിച്ചു ചെന്നതുമാണ്. രണ്ടും ഒരേ ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടായ (വൃഞ് വരണേ) പദങ്ങളാണ്. അമരകോശത്തിൽ വർഗ്ഗത്തിന് സമങ്ങളോട് ഉപലക്ഷിതമായിട്ടുള്ളത് എന്നർത്ഥം കൊടുത്ത് മനുഷ്യവർഗം, ശൈലവർഗം എന്ന് ഉദാഹരണവും കൊടുക്കുന്നു. (ഭൂവർഗഃ – 43) വൃജീ വർജനേ എന്ന ധാതുവാണ് അമരകോശം സ്വീകരിക്കുന്നത്. അമരം പ്രായേണ നവീനമാണല്ലോ. ശൈലവർഗത്തെ മനുഷ്യവർഗത്തിൽ നിന്നു വർജിക്കുകയെന്ന അർത്ഥാഡംബരമേ ഇതിനാൽ സാധിക്കുന്നുള്ളു. മനുഷ്യവർഗത്തിന്റെ വർഗത്വം എങ്ങനെ വന്നുകൂടി എന്ന സൈദ്ധാന്തിക പ്രശ്നത്തിന് പരിഹാരം ഇതുകൊണ്ട് ഉണ്ടാകുന്നില്ല.

വർണ്ണത്തിന് അമരകോശം സ്വീകരിക്കുന്ന ധാതു 'വർണപ്രേരണേ' എന്നതാണ്. (ബ്രഹ്മവർഗഃ 1) ഈ ധാതു സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ വർണം പ്രേരണയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നതാണെന്ന് കോശകാരൻ സമ്മതിക്കുന്നു എന്നാണർത്ഥം. വൈദികാർത്ഥത്തിൽ ഇതു ശരിയാണ്. ഒന്നിനെ വരിക്കാൻ പ്രേരണ വേണം. ചിലത് ആന്തരികവും ചിലത് ബാഹ്യവുമാകും. വർണത്തിന് നിറമെന്നും അർത്ഥമുണ്ട്. വിഷ്ണുപുരാണത്തിൽ ബ്രാഹ്മണൻ കപില (മഞ്ഞ കലർന്ന ചാരനിറം) വർണവും ക്ഷത്രിയൻ അരുണ (ഉദയസൂര്യൻ) വർണവും വൈശ്യൻ മഞ്ഞയും (സ്വർണം) ശൂദ്രൻ കറുത്ത (കരി) വർണവുമാണെന്നു പറയുന്നു.

(കപിലശ്ചാരുണോ പീതാഃ കൃഷ്ണാശ്ചേതി പൃഥക് പൃഥക്
ബ്രാഹ്മണോ ക്ഷത്രിയോ വൈശ്യാഃ ശൂദ്രാശ്ചൈവ യഥാക്രമമ്.)

നിറം ഒന്നിന്റെ ബാഹ്യരൂപമാണെങ്കിലും ആ നിറം വരാൻ കാരണമുണ്ട്. വരിക്കുന്നതിനെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് നിറം (വർണം) വരുന്നത്. കപിലവർണം പുറത്തു വരണമെങ്കിൽ എല്ലാ നിറങ്ങളെയും ത്യജിക്കണം. എല്ലാ നിറങ്ങളും അപ്പോൾ അല്പാല്പം കലർന്ന് പുറത്തു വരും. ബ്രാഹ്മണൻ വരിക്കുന്നതിനെയെല്ലാം സ്വാംശീകരിച്ച് മനുഷ്യർക്ക് ഉപകാരപ്രദമായവയെ പുറത്തു വിടുന്നു. പശുക്കൾ പൂജ്യകളെങ്കിലും കപിലവർണമുള്ളത് കൂടുതൽ പൂജ്യയായത് ഇങ്ങനെയാണ്. അതിന്റെ പാലിന് ഗുണമേറും. ക്ഷത്രിയൻ അരുണവർണമാണ്. ഉദയസൂര്യൻ അരുണനാണ്. അരുണന്റെ നിറം ദാനം ചെയ്യുന്നതിനനുസരിച്ച് വർദ്ധിച്ച് തേജസ്സിന്റെ പരാകാഷ്ഠയിലെത്തും. വൈശ്യനാകട്ടെ, മഞ്ഞനിറക്കാരൻ. മഞ്ഞ സ്വർണ്ണത്തിന്റെ നിറമാണ്. മററെന്തുമായും ചേരും. ചേർന്നാൽ മഞ്ഞനിറവും വിലയും കുറയും. തനിയായി നിന്നാൽ സമ്പത്തിന്റെ പ്രതീകമാണത്. കരിനിറമുള്ള ശൂദ്രൻ ഇവരോടെല്ലാം ചേർന്ന് അവരുടെ വർണ്ണമായിബ്ഭവിക്കും. സേവകൻ ഇല്ലാത്ത ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും ശോഭിക്കുകയില്ല. കരിയില്ലാതെ ഒരുലയും വിളങ്ങുകയില്ല അതിനാൽ ശൂദ്രന് താങ്ങിനിർത്തുന്ന കാലിന്റെ ഉപമയാണ് പുരുഷസൂക്തം നല്കുന്നത്. (പദ്ഭ്യാം ശൂദ്രോ അജായത)

വർഗ്ഗം ഈശ്വരദത്തവും വർണ്ണം മനുഷ്യൻ വരിച്ചതുമാണെന്ന് ഈ ചെറു വിശകലനത്തിൽ നിന്നു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരിക്കുമല്ലോ? ഇല്ലെങ്കിൽ കൂടുതൽ മനനം ചെയ്യുകയേ വഴിയുള്ളു. വർഗത്തിൽ വരുന്നത് കർമ്മഫലത്താൽ

ഈശ്വരദത്തമായ ഫലമാണ്. വർണ്ണം മനുഷ്യൻ സ്വയം വരിക്കുന്നതുമാണ്. അല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ മനുഷ്യന് മൃഗമാകാനും, മരമാകാനും, കഴിയുമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണൻ വൈശ്യനോ ശൂദ്രനോ ആകുന്നതും ശൂദ്രൻ ബ്രാഹ്മണ്യമാർജ്ജിക്കുന്നതും ഇന്നും കാണാം. ഒരുവനും സ്വന്തം വർഗ്ഗം വിട്ടിട്ടില്ല. വർണ്ണം മാറുന്നതു് എന്നും കാണുന്ന കാഴ്ചയുമാണ്.

ഇത്രയും സൂചനകളിലൂടെ സ്വാമികൾ പറയുന്ന 'ബ്രഹ്മാവിനാൽ' എന്ന പദം മനനം ചെയ്യണം. അപ്പോൾ വർഗം മാററാനല്ല വേദോപദേശം, വർണ്ണം മാററാനാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. വേദാധികാരനിരൂപണത്തിന്റെ പ്രയോജനങ്ങളിൽ ഒന്നിതാണെന്ന് ഗ്രന്ഥപ്രയോജനം എന്ന അധ്യായത്തിൽ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞതുമാണ്. (അധ്യായം 1. ഭാഗം 4 നോക്കുക)

സ്മൃതിമൂലം

ഇങ്ങനെ ധർമ്മത്തിൽ വിസ്മൃതിവന്ന്, ഈശ്വരസ്മരണ വേദോക്തകർമ്മങ്ങളിൽ ലോപിച്ച്, ധർമ്മം അധർമ്മമാകും എന്നറിയാമായിരുന്ന മഹർഷിമാർ ആദ്യകാലത്തുതന്നെ യജ്ഞാദികർമ്മങ്ങളിൽ കാലക്രമേണ വന്നുകൂടാവുന്ന അനർത്ഥങ്ങൾ വേദത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. അവരിൽ മുൻഗാമി ബ്രഹ്മർഷിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹം സ്മൃതി രചിക്കാൻ സംവിധാനമുണ്ടാക്കുകയും ശ്രുതിയെ ആസ്പദമാക്കി സ്മൃതിക്ക് ബീജാവാപം ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. ഈ സ്മൃതിയാണ് മനുസ്മൃതിയുടെ മൂലം. വേദത്തിലെ അഘ്ന്യാഗൗഃ (ഗമിക്കുന്നതിനെയും ഗമിപ്പിക്കുന്നതിനെയും നശിപ്പിക്കരുത്.) ന തസ്യ പ്രതിമാ അസ്തി (ഈശ്വരന്റെ പ്രതിമ–പരിമാണം–ഇല്ല) മുതലായ അനേകം നിഷേധ വചനങ്ങളാണ് സ്മൃതികളുടെ അടിസ്ഥാനം. 'ബ്രഹ്മാവിനാൽ' എന്ന പദത്തിലൂടെ സ്വാമികൾ സ്മൃതിയുടെ ആവിർഭാവത്തെ ഇപ്രകാരം സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ശ്രദ്ധേയമെന്ന് പറഞ്ഞതു്. ബ്രഹ്മാവ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു എന്ന് ആ സ്മൃതിവചനത്തിൽ ഇല്ല. എന്ന് നിഷേധിക്കാൻ വേഗം കഴിയുമെന്നതുകൊണ്ട് ഇത്രയും വ്യാഖ്യാനിച്ചതാണ്.

ഊർദ്ധ്വരീതി

ഇനി, ഈ ശ്ലോകങ്ങൾ ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചതുകൊണ്ട് എന്താണ് അഭീഷ്ടമെന്നു പറയുന്നു — ഊർദ്ധ്വരീതിയിൽ ഈ പ്രണവോപാസനയെപ്പററി ചിന്തിക്കണം എന്ന് സ്വാമികൾ അരുളുന്നു. എന്താണ് ഈ ഊർദ്ധ്വരീതി? ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും, കർമ്മം ചെയ്യലും, കർമഫലം അനുഭവിക്കലും, വീണ്ടും കർമം ചെയ്യാൻ അവയെ സംരക്ഷിക്കലും ജ്ഞാനമാർഗ്ഗത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വരീതിയാണ്. എങ്ങനെയെന്നു വിശദമാക്കാം. മനുഷ്യന് എല്ലാ ജ്ഞാനവും ബാല്യത്തിൽ അമ്മ, അച്ഛൻ, ഗുരു, എന്നിവരിൽ നിന്നേ കിട്ടൂ. ഇതു് പരമ്പരാഗതമായി തുടരുന്നതാണ്. ഭക്ഷണം കഴിക്കാനും, ശരീരം ശുചിയാക്കാനും, അന്യരോട് പെരുമാറാനും എല്ലാം ഇങ്ങനെ കിട്ടുന്ന ജ്ഞാനം പ്രയോജനപ്പെടുന്നു. മറ്ററിവുകൾ ആഗമപ്രമാണങ്ങളിൽ(ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുതലായവ) നിന്നാണ് കിട്ടുന്നതു്. ഏതായാലും ശരി, ജ്ഞാനം കർമമായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുന്നതു വരെ അമൂർത്തമാണ്.

ജലം ദാഹശമനം വരുത്തുന്നതാണ് എന്ന ജ്ഞാനം ദാഹിക്കുന്നവന് പ്രയോജനപ്പെടണമെങ്കിൽ ജലം കിട്ടുന്നതെങ്ങനെയെന്നുകൂടി അറിയുകയും അതിനു പ്രയത്നിച്ച് ജലം കൈവശമാക്കുകയും വേണം. എന്നാലും പോരാ.

ഇതിലുമുപരി ഊർദ്ധ്വരീതിയിൽ പോകണം. അതു് ജലം കുടിക്കലാണു്. അപ്പോഠം ജലം ഉപാസകനിൽ ചേൎന്നുപോകുന്നു. പിന്നെ ജലവുമില്ല, ദാഹവുമില്ല; ജ്ഞാനം മാത്രം അമൃത്തമായി ശേഷിക്കും. ഇതിലുമുപരി ഊൎദ്ധ്വരീതിയിൽ പോകണം. ദാഹം ഒഴിക്കൽ തീൎന്നതുകൊണ്ടു് ജലം കിട്ടിയ മാൎഗ്ഗമെല്ലാം ഇല്ലാതാക്കിക്കൂടാ. വീണ്ടും ഉപയോഗിക്കാൻ തക്കവണ്ണം അവയെ സംരക്ഷിക്കണം. ഇങ്ങനെ ജ്ഞാനം, കർമം, ഉപാസന, സംരക്ഷണം എന്നീ നാലുമുഖം വേദത്തിനുണ്ടു് — എല്ലാ ജ്ഞാനത്തിനും ഉണ്ടു്. ഈ ചതുർമുഖത്വം അറിയുന്നതാണു്, നാലുപാടും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മമന്ത്രത്തിന്റെ ആദ്യന്തങ്ങളിൽ പ്രണവജപത്തിൽ നിന്നു് ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വരീതി. സദാ ഈ ചതുൎമ്മുഖത്വം നിലനില്ക്കുന്നു. ജ്ഞാനം, കർമ്മം, ഉപാസന, സംരക്ഷണം എന്നിവ നാലും കൎമ്മത്തിൽ തുല്യപ്രാധാന്യം ഉള്ളവയാണു്. വൈദിക കർമ്മകാണ്ഡത്തിലും ഈ ചതുർമ്മുഖത്വം കാണാം. എന്തിനു്? എല്ലാ കർമ്മത്തിലും ഇതുണ്ടു്. എന്നും ഉണ്ടായിരിക്കും താനും. കർമ്മത്തിലൂടെ ഉപാസനയിൽ എത്തുന്നകർമ്മമാൎഗ്ഗരീതി പിന്നീടു് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ യഥാൎത്ഥ സ്വരൂപ ബോധകമായി പരിണമിക്കും. ഇതു് ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വരീതിയാണു്. കർമ്മത്തിലായാലും ജ്ഞാനത്തിലായാലും ബ്രഹ്മത്തെ സ്മരിക്കുന്നതാണു് ഏററവും പ്രധാനം. അപ്പോഠം ജ്ഞാനവും (വേദവും) ബ്രഹ്മവും രണ്ടല്ല എന്നു മനസ്സിലാകും. ഇതാണു് ബ്രഹ്മാഭേദമെന്നു് സ്വാമികഠം പറഞ്ഞുതന്നിരിക്കുന്നതു്. കർമ്മത്തിൽ സ്മരണ വാക്കുകൊണ്ടും ജ്ഞാനത്തിൽ സ്മരണ ജ്ഞാനമായും നില നില്ക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. കർമ്മം എപ്പോഴും ഫലം നല്കുന്നതാണു്. ഞാനല്ല കർമ്മം ചെയ്യുന്നതെന്ന നിഷ്കാമഭാവം ഫലത്തെയും ബന്ധനത്തെയും ഇല്ലാതാക്കുന്നതാണെന്നു പ്രസിദ്ധമാണു്.

'വ്യക്താവ്യക്തനിരൂപിതം ച പരമം ഷട്ത്രിംശതത്ത്വാത്മകമ്
തസ്മാദുത്തരതത്ത്വമക്ഷരമിതിധ്യേയം സദാ യോഗിഭിഃ;
ഒങ്കാരാദിസമസ്തമന്ത്രജനകം സൂക്ഷ്മാതിസൂക്ഷ്മം പരമ്
വന്ദേ പഞ്ചമമീശ്വരസ്യ വദനം ഖവ്യാപി തേജോമയമ്'' —

'സച്ച ത്യച്ചാഭവത്'' എന്നു ശ്രുതി പറയും പ്രകാരം വ്യക്താവ്യക്ത—കാര്യകാരണ—രൂപമായും സർവോത്തമമായും, ഷട്ത്രിംശത്തത്ത്വരൂപമായി പറയുന്നെങ്കിലും തത്ത്വാതീതമായും കാലത്രയാബാധ്യമായും, ത്രിപുടിയററതെങ്കിലും യോഗിധ്യേയമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതായും, പ്രണവം മുതലായ മന്ത്രങ്ങളുടെ എല്ലാം മൂലസ്ഥാനമായും, വിചാരധാരയെ അതിവൎത്തിക്കമാറു് അതിസൂക്ഷ്മമായും, സർവവസ്തുക്കഠംക്കും ഇടംകൊടുത്തു ബാഹ്യാഭ്യന്തരഭേദം കൂടാതെ അതിൽ ആകാശംപോലെ വ്യാപിച്ചതായും, ജഡവസ്തുക്കഠംക്കു സത്താസ്ഫൂൎത്തി—വിളക്കം—ഉണ്ടാക്കുന്നതായും ഇരിക്കുന്ന ഈശ്വരന്റെ പഞ്ചമമുഖരൂപ ബ്രഹ്മത്തെ ധ്യാനിക്കുന്നു. ഇത്യാദി ന്യായങ്ങളാൽ ബ്രഹ്മാഭേദമായുള്ളതെന്നു സിദ്ധിച്ച പ്രണവാത്മകമായ വേദത്തിനു് ആദ്യന്തമില്ലെന്നും അതു് മനുഷ്യകൎത്തൃക—പൗരുഷേയ—മല്ലെന്നും, ഈശ്വരങ്കൽനിന്നു് ആവിർഭവി

ച്ചതെന്നും, സർവപ്രമാണാതീതവും സർവോത്'കൃഷ്ടവുംആണെന്നും തീർച്ചപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്'.

വ്യാഖ്യാനം:— വ്യക്തവും അവ്യക്തവും

ഈ ശ്ലോകത്തിൽ ബൃഹദാരണ്യകത്തിലെ സത്', ത്യത്' എന്ന വ്യക്താവ്യക്തങ്ങളായി വർത്തിക്കുന്ന കാര്യകാരണങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പററി വർണ്ണിക്കുന്നു. സത്', ത്യത്' എന്നിവ വ്യക്തം അവ്യക്തം എന്നിവയെ കുറിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം അവ്യക്തവും ജഗത്ത്' വ്യക്തവുമാണ്'. എന്നാൽ ജഗത്തിൽ തന്നെ അവ്യക്തരൂപമുണ്ട്'. ആകാശം വായു എന്നിവ അവ്യക്തരൂപത്തെയും അഗ്നി, ജലം, പൃഥിവി എന്നിവ വ്യക്തത്തെയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ഇവയെ പ്രകടമാക്കിയതു' മുപ്പത്തിയാറു തത്ത്വാത്മകമായ പരമതത്ത്വം—ബ്രഹ്മം—തന്നെ. പ്രകൃതി അനാദിജഡതത്ത്വമാണെങ്കിലും ബ്രഹ്മം അതിൽ അന്തര്യാമിയും മൂലകാരണരൂപത്തിൽനിന്നു' കാര്യപ്രകൃതിയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ശക്തിയുമാണ്'. അതിനാൽ പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന ചൈതന്യമെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ശക്തിയത്രേ.

പ്രകൃതി ചൈതന്യവത്താണെന്നു' നമുക്കു തോന്നുന്നെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ജഡമാണ്'. ബ്രഹ്മമാകട്ടെ, ജഡത്വം ഒട്ടുമില്ലാത്തതും. കേനോപനിഷത്തിലും മററും പ്രതിപാദിക്കുന്ന, 'യച്ചക്ഷുഷാനപശ്യതി, യേന ചക്ഷൂംഷി പശ്യതി തദേവബ്രഹ്മത്വം വിദ്ധി– കണ്ണാൽ കാണാനാവാത്തതും കണ്ണു' ഏതിനാൽ കാണുന്നുവോ അതുമാണ്' ബ്രഹ്മം എന്നു നീ അറിയണം' തുടങ്ങിയ സൂക്തികളുടെ പൊരുളു' ഇതാണ്'. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു' അതാതിൻെറ ശക്തി നല്കിയതു' ബ്രഹ്മമാണെങ്കിലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളാൽ അറിയപ്പെടുന്നതോ ബ്രഹ്മമല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും ഉത്തമമായി, പരമതത്ത്വമായി അതു' വിരാജിക്കുന്നു.

മുപ്പത്തിയാറുതത്ത്വങ്ങൾ ഏവയെന്നതിൽ അഭിപ്രായ ഭേദമുണ്ടാകാം. എങ്കിലും സന്ദർഭം നോക്കിയാൽ ശരീരവും ആത്മാവും തമ്മിൽ കർമ്മാദികൾക്കായി ഉണ്ടാകുന്ന കരണങ്ങൾ, ശരീരം ഇരിക്കെത്തന്നെ, ബ്രഹ്മാഭേദത്വം വരാൻ ആവശ്യമായ കരണങ്ങൾ എന്നിവയെ തത്ത്വങ്ങളായി ഗണിക്കണം. ഊദ്ധ്വരീതിയിൽ ചിന്തിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞു' മുൻഖണ്ഡികയിൽ ഈ നിഗമനത്തിൽ എത്തിയതുമാണല്ലോ.

മുപ്പത്തിയാറുതത്ത്വങ്ങളിൽ ശരീരവും ആത്മാവും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടാകുന്ന അഞ്ചുസൂക്ഷ്മഭൂതം അഞ്ചു' കർമ്മേന്ദ്രിയം, അഞ്ചു' ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം പത്തു പ്രാണൻ, അഞ്ചു' ഇന്ദ്രിയവിഷയം ഇവ നിമിത്തം വന്നുഭവിക്കുന്നതെങ്കിലും, ഇവയാൽ തന്നെ തരണംചെയ്യേണ്ട കാമ ക്രോധ ലോഭ മോഹ മദമാത്സര്യങ്ങൾ എന്നീ മുപ്പത്തിയാറുതത്ത്വം ചേരുമ്പോൾ ജഗത്തത്ത്വം പൂർണ്ണമായി.

അക്ഷരം

എന്നാൽ ഇവയ്ക്കും അപ്പുറത്തെ തത്ത്വമാണു' അക്ഷരം. അതിനെയാണു' യോഗികൾ ധ്യാനിക്കുന്നതു'. അതു' ഈ തത്ത്വങ്ങൾക്കും ഉപരിയാണ്'. ഭൂതവർത്തമാന ഭവിഷ്യകാലങ്ങൾക്കു' അതീതമാണ്'. സത്ത്വരജസ്തമസ്സുകൾക്കും അതീതമാണ്'. യോഗികൾ ധ്യാനിക്കുന്നതു' അതിനെയാണ്'. അതു' പ്രണവമന്ത്രത്തിൻെറയും മൂലസ്ഥാനമാണ്'. സ്ഥാനമെന്നു' വ്യവഹരിക്കാവുന്ന വല്ലതുമുണ്ടെങ്കിൽ അതു' അതത്രേ. മനസ്സിനും അപ്പുറത്തെ വേഗത്തി

ലെത്തുന്ന അതിസൂക്ഷ്മമായ അതു് സർവ്വവസ്തുക്കാംക്കം ഇടം കൊടുത്തു്, ആ ഇടത്തിലും വസ്തുക്കളിലും വർത്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് സത്തയും (ഉണ്മയും) സ്ഫുരണവും (വിളക്കവും) ഉണ്ടാകുന്നതു്, സത്തയും സ്ഫുരണവും ഉള്ളതെല്ലാം ഈ പ്രകരണത്തിൽ നടേ പറഞ്ഞ ആശാരിയുടെ മേശയാണ്. മേശ കണ്ടു് ആശാരിയെ സ്മരിക്കുന്നവർ തുലോം വിരളം. കലാമേന്മ ആസ്വദിക്കുമ്പോഴും കലാകാരനെ മറക്കുന്നു. കലാമേന്മയുള്ളതിനെ സ്വന്തമാക്കാമോ എന്നു പണസഞ്ചി ഞെക്കി നോക്കുന്നു. പണം പോരെങ്കിൽ മദമാത്സര്യങ്ങളായി. അതു് സ്വന്തമാക്കിയവനു് എങ്ങനെ അതിനുകഴിഞ്ഞെന്നു് ആലോചിച്ചു് മദിക്കുന്നു; മത്സരത്തിലൂടെ നേടിയെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

പഞ്ചമമുഖം

ഇത്തരം മദമാത്സര്യങ്ങളില്ലാത്ത സത്യമുഖം മാത്രമാണു്, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പഞ്ചമമുഖം. മുഖം ഉത്തമാംഗമാണ്. മററു നാലു മുഖങ്ങളെക്കാരം ഉത്തമം നാലു വേദങ്ങളിലൂടെ—സ്തുതി, പ്രാർത്ഥന, ഉപാസന, സംരക്ഷണം എന്നിവയടങ്ങുന്ന കർമ്മപദ്ധതികളിലൂടെ—പ്രാപിക്കാൻ കഴിയുന്ന നിരപേക്ഷമുഖമാണ്. അതു് അതിസൂക്ഷ്മവും, എല്ലാവസ്തുക്കാംക്കം ഇടംകൊടുത്തു് അതിൽ അകംപുറം ഭേദമെന്നിയേ ആകാശംപോലെ വ്യാപിച്ചു് എല്ലാത്തിനെയും വിളക്കി, എന്നാൽ അവയൊന്നുമല്ലാതെ വർത്തിക്കുന്നതാണ്.

പൗരുഷേയമല്ല

യോഗികാംക്കു് ധ്യാനഗമ്യമാണിതു്. മററാക്കം ഇതിനെ ധ്യാനിക്കാൻ ആവുകയില്ല. ഇങ്ങനെ സ്വാമികാം അഷ്ടാംഗയോഗത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, യോഗിപദം പ്രാപിച്ച ആളിനുമാത്രമേ അപൗരുഷേയവേദത്തിന്റെ സ്രോതസ്സിനെ അറിയാൻ കഴിയു എന്നുകൂടി ഈ ശ്ലോകവ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. 'ഇത്യാദിന്യായങ്ങളാൽ ബ്രഹ്മാഭേദമായുള്ളതെന്നു സിദ്ധിച്ച പ്രണവാത്മകമായ വേദത്തിനു് ആദ്യന്തമില്ലെന്നും അതു് മനുഷ്യകർത്തൃക—പൗരുഷേയ—മല്ലെന്നും, ഈശ്വരങ്കൽ നിന്നു് ആവിർഭവിച്ചതെന്നും സർവ്വപ്രമാണാതീതവും സർവോത്കൃഷ്ടവും ആണെന്നും തീർച്ചപ്പെട്ടുത്താവുന്നതാണു്' എന്നു് ഈ പ്രകരണഭാഗം ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

വേദസ്വരൂപമെന്ന അധ്യായത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഈ പൗരുഷേയ—അപൗരുഷേയവാദം ഒട്ടൊന്നു ചർച്ച ചെയ്യുന്നതാണ്. ഈ അധ്യായത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ അതു് ഉപസംഹരിക്കണം. അടുത്ത മൂന്നധ്യായങ്ങളിൽ ഇത്തരം സൈദ്ധാന്തിക ചർച്ചയ്ക്കു് സന്ദർഭമില്ല.

ആദ്യന്തരഹിതം

ബ്രഹ്മവും വേദവും, പുരുഷനും ജ്ഞാനവുംപോലെ ഒന്നാണെന്നു് പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു, അതിനാൽ ബ്രഹ്മാഭേദം സിദ്ധിച്ചു. പിന്നെ വേദത്തിന്റെ ചുരുക്കവും, സർവസ്വവും പ്രണവമാണെന്നു് പറഞ്ഞു. പ്രണവം ഈശ്വരന്റെ മുഖ്യനാമമാകയാൽ നാമവും രൂപവും രണ്ടല്ലെന്നും ഈശ്വരസ്വരൂപം പ്രണവമാണെന്നും തെളിഞ്ഞു. അതിനു് ആദ്യന്തമില്ല. ആദ്യന്തമില്ലായ്കയാൽ നാശമുള്ളതിൽനിന്നോ ജന്മമുള്ളതിൽനിന്നോ അതു് ഉണ്ടാവുകയില്ല. അതിനാലതു് മനുഷ്യകർത്തൃകമല്ല. മനുഷ്യനു് നാശവും ജന്മവുമുണ്ടു്. അപ്പോരം ആദ്യന്തമില്ലാത്തതു് ആദ്യന്തമില്ലാത്തതിൽ നിന്നേ പുറപ്പെടൂ. ആദ്യന്തമില്ലാത്ത സർവ്വജ്ഞൻ ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ്. അതിനാൽ സർവ്വജ്ഞാനഭണ്ഡാരമായ

വേദത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയും ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു തന്നെ. ആ ബ്രഹ്മോദ്ഭൂതത്തിനു വേറെ പ്രമാണം വേണ്ട. അങ്ങനെ വേദം സ്വതഃ പ്രമാണമായി. വേദത്തിന്റെ ഈ സ്വതഃപ്രാമാണ്യം ഷഡ്ദർശനങ്ങളും മററു വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളും തീർത്തും അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതു് വഴിയേ പറയാം. ഇങ്ങനെ സർവ്വോത്കൃഷ്ടതയുള്ള വേദത്തിന്റെ സ്വതഃപ്രാമാണ്യത്തെപ്പററി അല്പം യുക്തിവിചാരം കൂടിചെയ്യാം.

ആവേശം തെററു്

മനുഷ്യൻ എത്രക്ഷേമനായാലും ശരീരമുള്ളിടത്തോളം കാലം ഏകദേശിയും അല്പജ്ഞനുമായിരിക്കും. ഈ ഏകദേശിത്വത്തിനും അല്പജ്ഞതയ്ക്കും മാററം വരണമെങ്കിൽ ശരീരത്യാഗം ചെയ്യണം. ശരീരത്യാഗം ചെയ്തു കഴിഞ്ഞാൽ മററുള്ളവക്കു് ജ്ഞാനം നല്കാൻ ആ ജീവാത്മാവിനു കഴിയാതാകും. ആ ജീവാത്മാവിനു് മററുള്ളവരിൽ ആവേശിച്ചു് ഉപദേശം നല്കിക്കൂടേ എന്നു ചോദിക്കാവുന്നതാണ്. ഈ ചോദ്യം സ്വാമികൾ നേരത്തേ പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നു. അതിനാണ് വേദസ്വരൂപം എന്ന അധ്യായത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ 'പാമരന്മാക്കും ഭ്രാന്തന്മാക്കും കൂടിയന്മാക്കുമേ ആവേശം ഉണ്ടാകൂ. (പേജ് –55) എന്നു് ഉത്തരം മുൻകൂട്ടി പറഞ്ഞുവച്ചതു്.

ഇനി ജീവന്മുക്തൻ എന്ന അവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ച ആരാനും ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരമുണ്ടായി വല്ലതും അരുളിച്ചെയ്താലോ? അതിനെ വേദമെന്നുപറഞ്ഞു കൂടേ? ഇതു സ്വാമികൾ ആ പ്രകരണത്തിൽ നിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിന്റെ കാരണം കുറേക്കൂടി സൈദ്ധാന്തികമാണ്. വേദങ്ങളല്ലാതെ പിന്നീടൊരു വെളിപാടുഗ്രന്ഥം ഉണ്ടാകാൻ സാധ്യമല്ല അങ്ങനെ ഒരു വെളിപാടുഗ്രന്ഥവും ഉണ്ടാകേണ്ട കാര്യമില്ലതാനും. സൃഷ്ടിയുടെ ആദിയിൽ സൂര്യചന്ദ്രനക്ഷത്രാദി ബ്രഹ്മാണ്ഡവും അതിലെ സംവിധാനവും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ഒപ്പം മനുഷ്യൻ എന്ന സർവ്വോത്തമജീവിക്കു് അറിവുനേടാൻ അവകാശവും കടമയും കൊടുത്തു. മററൊരു ജീവിക്കും ഈ കടമയില്ല. ഈ കടമ പുലർത്താത്തവൻ മൃഗതുല്യനായിരിക്കുകയേ ഉള്ളു.

പുതിയ മതങ്ങൾ

ഈ കടമ പുലർത്താതെ വന്നു് വൈദികജ്ഞാനം ഒട്ടൊന്നു ലോപിച്ചു് അന്ധത വളരുമ്പോൾ പൂർവ്വജന്മാർജ്ജിത സംസ്കാരംകൊണ്ടു് ചില പ്രവാചകന്മാർ പ്രവചനം നടത്തും. അതുമുഴുവനും വേദാനുകൂലമായിരിക്കുകയില്ല. ഒട്ടൊക്കെ അനുകൂലമായിരിക്കും. മനുഷ്യൻ സത്യവും യുക്തിയും സ്വീകരിക്കാൻ തയ്യാറായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അവരുടെശിക്ഷണങ്ങൾ അംഗീകരിക്കും. ഇങ്ങനെയാണു് പുതിയമതങ്ങൾ ഉടലെടുക്കുന്നതു്. ഈ മതാനുയായികൾ അവരുടെ പ്രവാചകർ അരുളിയതെല്ലാമാണു് സത്യമെന്നു് പ്രഖ്യാപിക്കും. ഇതു് ഇന്നും കാണാവുന്നതാണു്. സൂര്യചന്ദ്രാദികളും അവയുടെ ഭ്രമണപഥവും കല്പാന്തത്തോളം മാററം വരുന്നവയല്ല. അതുപോലെ അവയെ സംബന്ധിച്ച ജ്ഞാനവും മാററം വരാത്തതായിരിക്കും. ഇടയ്ക്കൊരു പ്രവാചകനോ, ജീവന്മുക്തനോ ഋഷിയോ വന്നു് പുതിയ വേദം തരേണ്ട ആവശ്യകതയില്ല എന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണു് സ്വാമികൾ ഇവിടെ സർവ്വപ്രമാണാതീതം സർവ്വോത്കൃഷ്ടം എന്നീ പദങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചു് വേദത്തിന്റെ സ്വതഃപ്രാമാണ്യതയും വൈശിഷ്ട്യവും വെളിവാക്കിയതു്.

കൂടാതെ മനുഷ്യൻ ഉണ്ടാക്കിയതിൽ കുററവും കുറവും നിശ്ചയമായും

ഉണ്ടായിരിക്കും. അതു് വേദത്തിനു് ബാധകമല്ല. ബാധകമായാൽ വേദത്തിന്റെ വേദത്വം നഷ്ടപ്പെട്ടുപോകും. ഈ സൈദ്ധാന്തികച്യുതികൾ സംഭവിക്കാതിരിക്കുന്നതിനാണു് ഋഷിതുല്യനായ സ്വാമികൾ ഇത്തരം പഴുതുകളെല്ലാം ഭദ്രമായി അടയ്ക്കുന്നതു്.

ഷഡ്ദർശനങ്ങൾ

ഇനി ഷഡ്ദർശനങ്ങളിലെ വേദപ്രാമാണ്യപക്ഷം കൂടി ചർച്ചചെയ്തിട്ടു് ഈ അധ്യായത്തിലെ അടുത്ത പ്രകരണത്തിലേക്കു കടക്കാം.

യോഗദർശനത്തിലെ പ്രമാണങ്ങളിൽ ആഗമത്തെ എണ്ണുന്നു. (പ്രത്യക്ഷാനുമാനാഗമാഃ പ്രമാണാനി എന്ന 1 7-ാം സൂത്രം) ഇവിടത്തെ ആഗമം വേദങ്ങളാണു്. ആപ്തവചനം, ഗുരുവിൽനിന്നേ കിട്ടൂ. ഗുരു ആരാണെന്ന നിർവചനവും യോഗദർശനത്തിലുണ്ട്. പൂർവ്വികരുടേയും ഗുരുവായ കാലംകൊണ്ടു് അളക്കപ്പെടാനാവാത്ത അവന്റെ പേരു് പ്രണവമെന്നാകുന്നു. (പൂർവേഷാമപി ഗുരുഃ കാലേനാനവച്ഛേദാത്. തസ്യ വാചകഃ പ്രണവഃ 1.26,27) ആ പൂർവ്വഗുരു വേദജ്ഞാനം നല്കി എന്നു താല്പര്യം.

സാംഖ്യദർശനത്തിലും വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. നാസ്തികമാണു് സാംഖ്യദർശനമെന്ന വാദം സ്വീകാര്യമല്ല. അദ്വൈതസമ്പ്രദായസ്ഥാപനത്തിനു് സാംഖ്യത്തെ തള്ളിപ്പറയണമെങ്കിൽ അതാകാമെന്നല്ലാതെ നാസ്തികമെന്നു മുദ്രകുത്തി തിരസ്കരിക്കേണ്ട കാര്യമേയില്ല. കാരണങ്ങൾ എണ്ണിപ്പറയാം:– 1. വേദത്തിന്റെ ഉപാംഗങ്ങളിൽ ഒന്നായി സാംഖ്യത്തെ ഗണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. നാസ്തികമായിരുന്നെങ്കിൽ സാംഖ്യത്തിനു് ഈ സ്ഥാനം ലഭിക്കുകയില്ലായിരുന്നു. 2. സാംഖ്യം ജീവാത്മാവുവരെയുള്ള തത്ത്വങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ശാസ്ത്രമാണു്. അതിൽ ഈശ്വരൻ പ്രധാനവിഷയമല്ല. അതുകൊണ്ടു് ഈശ്വരവിഷയകമായ വിസ്തൃതമായ പ്രതിപാദനത്തിനു് അതിൽ പ്രസക്തിയില്ല. 3. സാംഖ്യത്തെയും കപിലനെയും ഭഗവദ്ഗീതപോലെ ആസ്തികമായൊരു കൃതിയിൽ പുകഴ്ത്തുന്നതിനാൽ അതു് ആസ്തികമായിരുന്നേ കഴിയൂ. 4. ഷഡ്ദർശനങ്ങൾ ഒരേ വിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നതിനാൽ അവയിൽ വിഷയവൈവിധ്യമല്ലാതെ വിഷയവൈരുദ്ധ്യം വരികയില്ല. എന്തെന്നാൽ വിരുദ്ധവിഷയങ്ങൾ ഒരു വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുകയില്ല. ഇനി ഏതാനും സാംഖ്യസൂത്രങ്ങൾ പരിശോധിക്കാം.

യോഗിനാമബാഹ്യപ്രത്യക്ഷത്വാന്ന ദോഷഃ. (1.55) യോഗികൾക്കു് ബാഹ്യപ്രത്യക്ഷമല്ലാതിരിക്കുന്നതിലും ദോഷമില്ല എന്നാണു് ഈ സൂത്രത്തിനർത്ഥം. ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തെപ്പററി വിചാരിക്കുന്നതാണു് സന്ദർഭം. ബാഹ്യപ്രത്യക്ഷം അബാഹ്യപ്രത്യക്ഷം എന്നു രണ്ടു് പ്രത്യക്ഷങ്ങളെ വേർതിരിച്ചു് യോഗികൾ ഉൾക്കണ്ണാൽ കാണുന്നതാണു് അബാഹ്യപ്രത്യക്ഷമെന്നുപറയുന്നു. ഈ സൂത്രം, ഈശ്വരൻ, ആത്മാവു്, യോഗം, ജ്ഞാനത്തിന്റെ നിരാകാരത്വം എന്നിവ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന ഈശ്വരനും ആത്മാവും ഇല്ലെങ്കിൽ എന്തുയോഗം, എന്തുയോഗി? ഈശ്വരൻ ജഗത്തിന്റെ ഉപദാനകാരണമാണോ എന്നുശങ്കിക്കയും അങ്ങനെ പലേടത്തും പറയുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നതിനാൽ ഈശ്വരൻ തന്നെയോ ജഗത്തിന്റെ ഉപദാനകാരണം എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ ഉത്തരം:— ഈശ്വരാസിദ്ധേഃ = ഉപാദാനമായ ഈശ്വരൻ അസിദ്ധമാകയാൽ എന്നു് പറയുന്നു. തുടർന്നു് ഏതാനും സൂത്രങ്ങളിൽ ഈശ്വരനല്ല ജഗത്കാരണമായ പ്രകൃതിയെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഇതു് സാംഖ്യത്തിന്റെ

ശരിയായ കാഴ്ചപ്പാടാണ്. ഇവിടെ കൂടുതൽ വ്യാഖ്യാനം ഈ വിഷയത്തിൽ ചെയ്യുകൂടാ. സന്ദർഭം അതല്ലല്ലോ. മൂന്നാമധ്യായം 56-ാം സൂത്രത്തിൽ സഹി സർവവിത് സർവകർതാ- ആ ഈശ്വരൻ സർവാന്തര്യാമിയും സർവ്വജഗത് കർത്താവുമാണെന്നു പറയുന്നു. അട്ടത്തസൂത്രത്തിലാകട്ടെ ഈദൃശേശ്വരസിദ്ധിഃ സിദ്ധാ- ഇപ്രകാരം ഈശ്വരസിദ്ധി (ഈ ശാസ്ത്രത്തിൽ) സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നുംപറയുന്നു. വേദങ്ങളുടെ നിത്യത്വം അനിത്യത്വം മുതലായവ ചർച്ചചെയ്തു വന്നു്, 'നിജശക്ത്യഭിവ്യക്തേഃ സ്വതഃ പ്രാമാണ്യമ്'—നിജശക്തിയാൽ അഭിവ്യക്തമായതിനാൽ സ്വതഃ പ്രാമാണ്യം ഉണ്ടു്എന്നു തീരുമാനിക്കുന്നു. (5.51) അപൗരുഷേയവും സ്വതഃ പ്രമാണവുമാണെന്നു് കപിലമഹർഷിയും അംഗീകരിക്കുന്നെന്നു താത്പര്യം

ന്യായ ദർശനത്തിലുംഈശ്വരൻ 'കാരണ'മാണെന്നുപറയുന്നു. 'ഈശ്വരഃ കാരണം പുരുഷകർമാ ഫല്യദർശനാത്'—പുരുഷൻെറ കർമ്മങ്ങൾക്കു് ഫലം കാണായ്കയാൽ ഈശ്വരനാണു് കാരണം' എന്നുപറയുന്നു. (സൂത്രം 4.19) ആത്മാവിനു് കർമ്മം ചെയ്യാനല്ലാതെ കർമ്മഫലപ്രാപ്തിക്കു സ്വാതന്ത്ര്യമില്ല എന്നതു് പ്രസിദ്ധമായ വൈദികസിദ്ധാന്തമാണു്. ആപ്തോപദേശഃ ശബ്ദഃ (ആപ്തൻെറ ഉപദേശമാണു് ശബ്ദപ്രമാണം–1 1 7) എന്നുപറഞ്ഞു് ശബ്ദ പ്രാമാണ്യത്തെ അംഗീകരിച്ചതിനുശേഷം 2 68 ൽ, മന്ത്രായുർവേദ പ്രാമാണ്യവച്ചതത്പ്രാമാണ്യമാപ്തപ്രാമാണ്യാത്—ആപ്തപ്രാമാണ്യമുള്ളതിനാൽ ആയുർവേദപ്രാമാണ്യം പോലെയാണു് മന്ത്രപ്രാമാണ്യം അഥവാ വേദപ്രാമാണ്യം എന്നു് വേദാപൗരുഷേയതയും പ്രാമാണ്യവും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.

വൈശേഷികദർശനത്തിൽ 'തദ്വചനാദാമ്നായസ്യ പ്രാമാണ്യം—ഈശ്വരവാണിയാകയാൽ വേദം പ്രമാണമാണു്' (41.3)എന്നു് സ്പഷ്ടമേ പറയുന്നു.

വേദാന്തദർശനത്തിലാകട്ടെ, 'ശാസ്ത്രയോനിത്വാത്' വേദത്തിൻെറ ഉദ്ഭവസ്ഥാനം ബ്രഹ്മമാണു്' (1,3) എന്നും മീമാംസാദർശനത്തിൽ അശാസ്ത്രത്തുപസമ്പ്രാപ്തിഃ ശാസ്ത്രം സ്യാന്നവ പ്രകല്പകം തസ്മാദർഥേന ഗമ്യേതാപ്രാപ്തേ വാ ശാസ്ത്രമർഥവത് ദേവതാശ്രയേ ച (6.2 18) വേദമാകുന്ന ശാസ്ത്രത്തെ അംഗീകരിക്കാതിരുന്നാൽ ഈശ്വരപ്രാപ്തിയും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും അസംഭവമാകും. ലൗകികസാധനങ്ങളാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് അഗോചരമായവയെ പ്രാപിക്കുക സാധ്യമല്ല, ഈശരനെ അംഗീകരിച്ചാലേ ശാസ്ത്രം സാർത്ഥകമാവുകയുള്ളു, എന്നും ഈശ്വരാസ്തിത്വം വേദപ്രാമാണ്യം എന്നിവ സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കുന്നു. ഷഡ്ദർശനങ്ങൾ എല്ലാം തന്നെ നിരീശ്വരമാണെന്നു് ആധുനികരിൽ ചിലരെല്ലാം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സൂത്രരീതിയിലുള്ള ഗ്രന്ഥരചനയുമായിട്ടും പരിചയമില്ലാത്ത, ഇംഗ്ലീഷിൽ സംസ്കൃതവും ദർശനവും പഠിച്ച കേമന്മാരാണു് ഇങ്ങനെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതു്, എന്നു ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞു് ഈ പ്രകരണം അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

മൂലം:—

അപരാ ഋഗ്വേദാ യജുർവേദഃ സാമവേദോ ƒഥർവവേദം; ശിക്ഷാ കല്പോ വ്യാകരണം നിരുക്തം ഛന്ദോ ജ്യോതിഷം, അഥ പരാ യയാ തദക്ഷരമധിഗമ്യതേ.' (മുണ്ഡകോപനിഷത്)

ഋഗ്വേദവും യജുർവേദവും സാമവേദവും അഥർവവേദവും

പ്രധാനങ്ങളല്ല; ശിക്ഷാ,കല്പം, വ്യാകരണം, നിരുക്തം, ഛന്ദസ്സ്, ജ്യോതിഃശാസ്ത്രം എന്ന വേദാംഗങ്ങളും പ്രധാനങ്ങളല്ല; യാതൊന്നിനാൽ ആ ശാശ്വതവസ്തു പ്രാപിക്കപ്പെടുന്നോ അതാണു പ്രധാനമായിട്ടുള്ളത്.

'ന വേദം വേദ ഇത്യാഹുർ വേദേ വേദോ ന വിദ്യതേ
പരാത്മാ വേദ്യതേ യേന സ വേദോ വേദ ഉച്യതേ'

(പരമാത്മപ്രതിപാദകമല്ലാത്ത) വേദത്തെ വേദമെന്നുപറഞ്ഞുകൂടാ; (ആ) വേദത്തിൽ (പരമാത്മാനുഭവജ്ഞാനം) വേദം ഇല്ല; യാതൊന്നുകൊണ്ടു പരമാത്മാവിനെ അറിയാൻ കഴിയുമോ അതിനെ വേദമെന്നു പറയുന്നു—ഇത്യാദി പ്രമാണങ്ങളാൽ, വിചാരജ്ഞാനഫലമായിരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരാവസ്ഥയ്ക്കു് (വേദത്തിനു്) ആദിമധ്യാന്തം കർത്താവു് ജനനകാലം മുതലായ യാതൊന്നും ഇല്ല.

വ്യാഖ്യാനം:—

ദേശകാലാതീതം

വേദങ്ങൾക്കോ വേറെയെന്തിനെങ്കിലുമോ പ്രാധാന്യം എന്നു ചർച്ചചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു. വേദമാണു് പ്രമാണമെന്നും അതു് സ്വതഃ പ്രമാണമാണെന്നും പറയുമ്പോൾ ഒരു വലിയദോഷം വന്നുകൂടുന്നു. മറ്റൊന്നും പ്രമാണമല്ല; സ്വതഃ പ്രമാണവുമല്ല എന്നല്ലേ അർത്ഥം വരൂ? വെളുക്കാൻ തേച്ചതു് പാണ്ടായി എന്ന ദുരവസ്ഥ വന്നുകൂടും. വേദം മാത്രം പ്രമാണം, വേദത്തിന്റെ ഉദ്ഭവസ്ഥാനം പോലും പ്രമാണമല്ല എന്നുവന്നാലോ? അതുപോലെ വേദം വേദത്തിനുവേണ്ടി മാത്രം എന്നു വരുന്നതും ശരിയല്ല. അതിനാൽ മുണ്ഡകോപനിഷദ്വചനം (1.1.5) ഒന്നാമതു് പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. ഋഗ്വേദവും യജുർവ്വേദവും സാമാഥർവങ്ങളും, വേദാംഗങ്ങളായ ശിക്ഷ, കല്പം, വ്യാകരണം, നിരുക്തം, ഛന്ദസ്സ്, ജ്യോതിഃശാസ്ത്രം എന്നിവയുമല്ല പ്രധാനം; ആ ശാശ്വതവസ്തു ഏതിനാൽ പ്രാപിക്കുന്നുവോ അതാണു് പ്രധാനം. വേദങ്ങളെയും വേദാംഗങ്ങളെയും പററി നേരത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകഴിഞ്ഞതിനാൽ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല. (പേജ് 24—33) വേദങ്ങളേക്കാൾ പ്രധാനം അവയാൽ പ്രാപിക്കാവുന്നതും, പ്രാപിക്കേണ്ടതും ആകുന്നു. 'അതിനെ അറിയാത്തവൻ ചതുർവേദങ്ങൾ കൊണ്ടു് എന്തു ചെയ്യാനാണു്?' എന്നു് മുൻപു് പറഞ്ഞു കഴിഞ്ഞതാണു്. (പേജ് 40) ന വേദം വേദഇത്യാഹു എന്നാരംഭിക്കുന്ന ശ്ലോകത്തിന്റെയും അർത്ഥവും താത്പര്യവും ഇതു തന്നെ. ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരാവസ്ഥയാണു് വേദം എന്നു് അവിടെ പറയുന്നു ഇവിടെ ജ്ഞാനപ്രാപ്തി എന്നു് അർത്ഥമെടുത്താൽ മതിയാകും. അതു് സ്വയംസിദ്ധിക്കുന്നതാകയാൽ ആദിമധ്യാന്തം കർത്താവു് ജനനകാലം മുതലായവയും ഇല്ല. ഈ ശ്ലോകം ശിവസ്വരോദയം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉള്ളതാണു്.

മൂലം;—

ഇനി ഋഷിപ്രോക്തമെന്നും മനുഷ്യപ്രോക്തമെന്നും ഉള്ളതിന്റെ കാരണം:–വേദഭാഗങ്ങളിൽ ഋഷി–മനുഷ്യ–പ്രോക്തമെ

ന്നതിനു് അനേകം നിദർശനങ്ങൾ ഉണ്ടു്. ഇവയിലെ ഓരോ മന്ത്രത്തിനും ഛന്ദസ്സ് ഉണ്ടെന്നുള്ളതു മിക്കവാറും പ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ. ഈ സൂക്തത്തിൽ കർത്താവു് (ഋഷി) ഇന്നാരു്; ഛന്ദസ്സു് ഇന്നതു്; അധിഷ്ഠാനദേവത ഇന്നാരു് എന്നു പ്രസ്താവിച്ചുകാണുന്നു. ഉദാഹരണം, ഋഗ്വേദം, പ്രഥമസൂക്തം. ഇതിനു വിശ്വാമിത്രപുത്രനായ മധുച്ഛന്ദസ്സ് ഋഷി: ഗായത്രീ ഛന്ദസ്സു്: അഗ്നി ദേവത. ഇതിനാൽ അതതു സൂക്തത്തിനു മേൽപ്പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഋഷികളത്രേ അതതു മന്ത്രങ്ങളുടെ കർത്താക്കളെന്നുള്ളതു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഇതിനാൽ വേദങ്ങൾക്കു കർത്താവുണ്ടെന്നു ആർത്ഥികമായിക്കാണുന്നതല്ലാതെ സ്പഷ്ടോക്തിയായിട്ടില്ലല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, മന്ത്രപ്രശ്നത്തിൽ നിന്നു് ഒരു വാക്യത്തെ ഉദാഹരിക്കാം. 'നമോ വാചേ യാ ചോദിത-' എന്നാരംഭിക്കുന്ന വാക്യത്തിൽ 'നമ ഋഷിഭ്യോമന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ – മന്ത്രങ്ങളെരചിച്ച ഋഷികൾക്കായി നമസ്കാരം –' എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'ഏക ഏവ പുരാ വേദഃ പ്രണവഃ സർവവാങ്മയഃ
പുരൂരവസ്സ ഏവാസീത്ത്രയീ ത്രേതാമുഖേ നൃപ'
(ഭാഗവ: സ്ക; 9–അ; 14)

സർവവാങ്മയമായ ഓംകാരരൂപപ്രണവം മാത്രം പൂർവത്തിൽ വേദമായിരുന്നു; അനന്തരം പുരൂരവസ്സ് എന്ന രാജാവു് മൂന്നുവിധമായ വേദങ്ങളെ ചെയ്തു എന്നു് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനാൽ വേദങ്ങളിൽ ചിലഭാഗം പുരൂരവസ്സ് രചിച്ചതായി തെളിയുന്നു.

'യജുർവേദതരോ: ശാഖാ: സപ്തവിംശന്മഹാമുനി:
വൈശംപായനനാമാസൗ വ്യാസശിഷ്യശ്ചകാര ഹ'
(വിഷ്ണുപു: അം: 3 അം: 5)

വ്യാസരുടെ ശിഷ്യനായ വൈശംപായനമഹാമുനി യജുർവേദത്തിൽ,—ഇരുപത്തേഴ ശാഖകളെ ഉണ്ടാക്കിയെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്, ഏഴാമദ്ധ്യായപ്രാരംഭത്തിൽ — അധീഹി ഭഗവ ഇതിഹോപസസാദസനത്കുമാരം നാരദഃ; തം ഹോവാച യദ്വേത്ഥ തേന മോപസീദ തതസ്ത ഊർധ്വം വക്ഷ്യാമീതി സഹോവാച; ഋഗ്വേദംഭഗവോƒധ്യേമി യജുർവേദം സാമവേദമാഥർവണം ചതുർഥം...

ശ്രീനാരദൻ സനൽകുമാരനെ ശരണം പ്രാപിച്ചു, തന്നെ അധ്യയനം ചെയ്യിക്കേണമെന്നപേക്ഷിച്ചപ്പോൾ സനൽകുമാരൻ: 'നീ ഇതുവരെ അധ്യയനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതിനെപ്പററി പറയുന്നുവെങ്കിൽ അതിനുമേൽ വേണ്ടതു പഠിപ്പിക്കാം' എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞു. ഉടനെ നാരദൻ; 'ഋഗ്വേദം, യജുർവേദം, സാമവേദം,

അഥർവവേദം ഈ നാലും അധ്യയനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്'' എന്നറിയിച്ചു. അതിന്റെ ശേഷം സനൽകുമാരൻ മേൽകണ്ട ഏഴാമധ്യായത്തിലുള്ള മറ്റേ ഭാഗങ്ങളെ ഉപദേശിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനാൽ അക്കാലത്തുള്ള നാലുവേദങ്ങളും നാരദന്ന് അറിയാമായിരുന്നു എന്നും അതിൽ പെടാതിരുന്ന ഈ ഭാഗത്തെ സനൽകുമാരൻ നിർമ്മിച്ചു എന്നും വരുന്നു. ഇപ്രകാരം പലകാലങ്ങളിലായിട്ടു വേദങ്ങളുടെ പലഭാഗങ്ങൾ പലരാൽഉണ്ടാക്കപ്പെട്ടു എന്നുകാണുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:–

സംശയനിവാരണം

വേദപ്രാമാണ്യ വിചാരത്തിന്റെ അന്തിമഘട്ടത്തിലേക്ക് സ്വാമികൾ നമ്മെ കൊണ്ടുചെല്ലുകയാണ്. വേദം ഋഷിപ്രോക്തമെന്നും, അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യപ്രോക്തമാണെന്നും പറയാറുണ്ടല്ലോ? അത് എങ്ങനെയാണ്? ഈശ്വരപ്രോക്തവും അപൗരുഷേയവും ആണെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചതിനുശേഷം മറുപക്ഷങ്ങളിൽ പ്രധാനമായവ സ്വാമികൾ ചർച്ചചെയ്യുന്നു.

വേദങ്ങൾ മനുഷ്യപ്രോക്തമാണെന്നതിന് വേദങ്ങളിൽത്തന്നെ തെളിവുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഋഷിമാരുടെ പേര് ഓരോമന്ത്രത്തിനും കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെ ഛന്ദസ്സ് ഇന്നതു്, അധിഷ്ഠാനദേവത ഇന്നതു് എന്നെല്ലാം നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ നിദർശനങ്ങൾ വേദങ്ങൾ ഋഷിമാരുണ്ടാക്കിയതാണെന്ന നിഗമനത്തിലേക്കല്ലേ നമ്മെ എത്തിക്കുന്നതു്?

ഉദാഹരണത്തിന് ഋഗ്വേദത്തിന്റെ പ്രഥമസൂക്തം നോക്കുക. വിശ്വാമിത്രപുത്രനായ മധു ഋഷി, ഗായത്രീ ഛന്ദസ്സ്, അഗ്നി ദേവത എന്നിങ്ങനെ ആ സൂക്തത്തിന്റെ ഋഷിദേവതാഛന്ദസ്സുകൾ നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് മനുഷ്യകൃതമാണതെന്നു തെളിയുന്നു. മധുഋഷി വിശ്വാമിത്രന്റെ പുത്രനാണ്. അദ്ദേഹം ഗായത്രീഛന്ദസ്സിൽ അഗ്നിയെ സ്തുതിക്കുന്നതാണ് ഋഗ്വേദത്തിലെ ആദിമസൂക്തം എന്നല്ലേ ബുദ്ധിയുള്ളവർ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്?

ഇങ്ങനെ അർത്ഥം പറഞ്ഞു് ഋഷി വേദകർത്താവാണെന്നു സ്ഥാപിക്കയല്ലാതെ, ഋഷികൃതമാണ് വേദമെന്ന് സ്വഷ്ടോക്തിയില്ല എന്നാണു പറയുന്നതെങ്കിൽ സ്പഷ്ടമായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട് എന്നുതന്നെയാണ്ഉത്തരം. എന്തെന്നാൽ മന്ത്രപ്രശ്നമെന്നുകൂടി പേരുള്ള തൈത്തിരീയാരണ്യകത്തിൽ നമോ വാചേ എന്നാരംഭിക്കുന്ന വാക്യത്തിൽ നമഃ ഋഷിഭ്യോ മന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ മന്ത്രപതിഭ്യോ മാമൃഷയേ എന്നു സ്പഷ്ടമമന്ത്രരചയിതാക്കളായ ഋഷിമാർക്ക് നമസ്കാരമോതിയിട്ടുണ്ട്. പിന്നെ അപൗരുഷേയം എന്നവാദഗതിക്ക് എന്താ പ്രസക്തി? അല്ലെങ്കിൽ ഋഷി, ദേവത, ഛന്ദസ്സ് മുതലായവയെപ്പററി എന്താണ് വ്യാഖ്യാനം?

ഇതിന്ന് ഓരോന്നായി ഉത്തരം പറഞ്ഞതിനുശേഷം ഭാഗവതത്തിലെ ശ്ലോകങ്ങളെടുക്കാം.

[മറുപക്ഷമാണിതു്.—പണ്ട് ഇതിന്ന് പൂർവ്വപക്ഷവും ഉത്തരപക്ഷവും എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നതു്. പൈങ്കിളിസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രചാരത്തോടെ മലയാളവും അധഃപതിച്ച് ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങളെല്ലാം അപൂർവ്വമായി.

ഇപ്പോരം പക്ഷം പ്രതിപക്ഷം എന്നു പറഞ്ഞാൽ മനസ്സിലായേക്കും. പ്രതിപക്ഷമാണിവിടെ സ്വാമികരം ഉന്നയിച്ചതു് ഇതു് ഋഷിപരമ്പരയുടെ രീതിയാണു്. ചോദ്യോത്തരംപോലെ ഒരുപക്ഷം അവതരിപ്പിച്ചു്, അതിനുത്തരം, പിന്നെ ചോദ്യം, ഉത്തരം, ഇടയ്ക്കു് ചോദ്യകർത്താവിന്റെ പക്ഷപ്രതിപക്ഷങ്ങരം എന്നിപ്രകാരം ചോദ്യം അവതരിപ്പിക്കാതെപോലും ചിച്ചനടന്നിട്ടുണ്ടു്. സൂത്രരീതിയിൽ രചിതമായ ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങരം ഇതിനുദാഹരണമാണു്]

'മന്ത്രകൃത്' എന്ന ഋഷി

മന്ത്രകൃത്-മന്ത്രകർത്താവ്-എന്ന പദം വേദങ്ങളുടെ പൗരുഷേയത്വം-മനുഷ്യനുണ്ടാക്കിയതു് എന്ന നില-അംഗീകരിക്കുവാൻ നമ്മെ നിർബ്ബന്ധിതരാക്കുന്നു. വൈദിക വാങ്മയ (സാഹിത്യ)ത്തിൽ എത്ര സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഈ പദം പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു നോക്കാം.

1. ഋഷേ മന്ത്രകൃതാം സ്തോമൈഃ (ഋഗ്വേദം 9.114.2)
2. ശിശുർവാ അങ്ഗിരസാം മന്ത്രകൃതാം മന്ത്രകൃദാസീത് (താണ്ഡ്യ ബ്രാഹ്മണം 13.3.24)
3. നമ ഋഷിഭ്യോ മന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ മന്ത്രപതിഭ്യോ മാമൃഷയേ (തൈത്തിരീയാരണ്യകം 4.1,14)
4. മന്ത്രകൃതോ വൃണീതേ. യഥർഷി മന്ത്രകൃതോ വൃണീതഇതി വിജ്ഞായതേ (ആപസ്തംബ ശ്രൗതസൂത്രം 24,5.6)
5. താൻ ഹോവാച കാദ്രവേയഃ സർപ ഋഷി മന്ത്രകൃത് (ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണം 6.1)
6. അഥ യേഷാസു ഹ മന്ത്രകൃതോ ന സ്യുഃ സ പുരോഹിത പ്രവരാസ്തേ പ്രവൃണീരൻ. (ആപ: ശ്രൗ സൂ 24.10.13)
7. ഇത ഊർധ്വാൻ മന്ത്രകൃതോ *f*ധ്വര്യുർവൃണീതേ (സത്യാഷാഢ ശ്രൗത സൂത്രം 2.1.3)
8. ദക്ഷിണത ഉദങ്മുഖോ മന്ത്രകാരഃ (പാരസ്കര ഗൃഹ്യസൂത്രം 1.8.2)
9. ദക്ഷിണതസ്തിഷ്ഠൻ മന്ത്രവാൻ ബ്രാഹ്മണഃ (ആശ്വലായന ഗൃ.സൂ.2 1,10)
10. സുകർമപാപമന്ത്ര പുണ്യേഷുകൃണഃ (അഷ്ടാധ്യായി.3.2.89) കർമകൃത് മന്ത്രകൃത്, പാപകൃത്, പുണ്യകൃത്.
11. സ്വസർഷീണാം മന്ത്രകൃതാം ബഭ്രുവ (കാഠക ഗൃഹ്യസൂത്രം 41.13)
12. മന്ത്രകൃതാം ഋഷീണാമ് (രഘുവംശം 5.4)

ഇങ്ങനെ വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ പതിനൊന്നും ലൗകികസാഹിത്യത്തിലെ ഒന്നും വചനങ്ങളിൽ മന്ത്രകൃത്, മന്ത്രവാൻ, മന്ത്രപതി എന്നീ പദങ്ങളിൽ ഒന്നെങ്കിലും കാണാം. 3,5,7 എന്നിവയിൽ മന്ത്രകൃത് പദത്തിനൊപ്പം ഋഷിശബ്ദവും 10ൽ കൃഞ് ധാതുവിൽ നിന്നു് ക്വിപ് പ്രത്യയം ചേർന്നു് മന്ത്രകൃത് എന്ന രൂപത്തിന്റെ സിദ്ധിയും കാണുന്നതുകൊണ്ടു് ഋഷിമാർ മന്ത്രകർത്താക്കരം അതായതു് മന്ത്രരചയിതാക്കളാണെന്നു് തീർത്തും സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈ വാദത്തിനു് മറുപടി പറയുന്നു–

കൃഞ്ധാതുവിനു് അനേകാർഥങ്ങരം ഉള്ളതിനാൽ വേദങ്ങരം പൗരുഷേയമാണെന്നു് സിദ്ധിക്കുകയില്ല. ഏതു പദത്തിന്റെയും അർഥം പറയുമ്പോരം അനേകാർഥകാ ഹി ധാതവഃ—ധാതുക്കരം അനേകം അർഥങ്ങരം ഉള്ളവയാ

ണെന്ന കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. സംസ്കൃതത്തിലെ അനേകം പദങ്ങൾ ഇത്തരത്തിൽ നമ്മുടെ ഭാഷയിലും പ്രയോഗിക്കാറുണ്ട്. വിദ്യ പണമോ ഭക്ഷണമോ പോലെ എടുത്തുകൊടുക്കാവുന്ന വസ്തുവല്ല. അതിനാൽ 'ഗുരു വിദ്യ നല്കുന്നു'എന്നു പറഞ്ഞാൽ എടുത്തുകൊടുക്കുന്നു എന്നല്ലഅർത്ഥം. സംസ്കൃതത്തിൽ കൃ (കൃഞ്) ധാതുവിനെപ്പോലെ അനേകാർത്ഥങ്ങളുള്ള ധാതുക്കൾ വളരെക്കുറവാണ്. വിവിധാർത്ഥങ്ങളിൽ ഈ ധാതു പ്രയോഗിക്കുന്നതിന്റെ ഏതാനും ഉദാഹരണങ്ങൾ നോക്കുക:-

ഖഡ്ഗംകരോതി = വാളുകൊണ്ടുവെട്ടുന്നു. വചനം കരോതി = വാക്ക് ആജ്ഞ പാലിക്കുന്നു. ഹൃദയംഗം കരോതി = ഓർമ്മയിൽ–മനസ്സിൽ-വയ്ക്കുന്നു. ബുദ്ധിം കരോതി = നിശ്ചയിക്കുന്നു. കഥാം കരോതി = കഥ പറയുന്നു. നഖം കരോതി = നഖം വെട്ടുന്നു. സൂത്രം കരോതി = നൂല് വെളിയിലെടുക്കുന്നു. ഘടേ കരോതി = കുടത്തിൽ നിറയ്ക്കുന്നു. മനോധർമം കരോതി = മനസ്സിനെ ധർമത്തിൽ ചേർക്കുന്നു. പദം കരോതി = കാലുറപ്പിക്കുന്നു. ചിരം കരോതി = വൈകിക്കുന്നു. അന്നം കരോതി = ചോറുണ്ടാക്കുന്നു. തൂണീ കരോതി = തുച്ഛമാക്കുന്നു. ഹാരം കരോതി = മാലകെട്ടുന്നു. ഹാരം കണ്ഠേ കരോതി = മാല കഴുത്തിലിടുന്നു.

ഇങ്ങനെ ക്രിയാസാമാന്യവാചകമായ 'കൃഞ്' ധാതു വിശേഷ ക്രിയകളെ ഉള്ളടക്കി വിഭിന്നാർത്ഥങ്ങളിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടമായി. ദർശനം, ഗ്രഹണം, അധ്യാപനം, വെടിപ്പാക്കൽ, നിക്ഷേപിക്കൽ, വിനിയോഗിക്കൽ എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിൽ കൃഞ് ധാതു പ്രയോഗിക്കാം.

തൈത്തിരീയാരണ്യകത്തിൽ നമഃ ഋഷിഭ്യോ മന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ എന്നതിനെ ഭട്ടഭാസ്കരമിശ്രൻ വ്യാഖ്യാനിക്കവേ "മന്ത്രാണാം ദ്രഷ്ടൃഭ്യഃ ദർശനമേവ കർതൃത്വമ് — മന്ത്രങ്ങൾ കണ്ടവർ, കാഴ്ചതന്നെ കർത്തൃത്വം." എന്നു പറയുന്നു. ഐതരേയ ബ്രാഹ്മണത്തിലെ 'സർപഋഷിമന്ത്രകൃത്'-ന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ സായണാചാര്യർ എഴുതുന്നു— "ഋഷിരതീന്ദ്രിയ ദ്രഷ്ടാ മന്ത്രകൃത് കരോതി ധാതുസ്തത്ര ദർശനാർഥഃ— ഋഷി അതീന്ദ്രിയ ദ്രഷ്ടാവായ മന്ത്രകൃത്താണ്. കരോതി എന്ന ധാതു ഇവിടെ ദർശനാർത്ഥത്തിൽ പ്രയുക്തമാണ്".

യാവന്തോ വാ മന്ത്രകൃതഃ എന്ന ശ്രൗതസൂത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കവേ കാത്യായന ഗർഗൻ എഴുതുന്നു— "മന്ത്രകൃതോ മന്ത്രദൃശ ഉച്യന്തേ. നഹി മന്ത്രാണാം കരണം ഭവതി. ദൃശ്യതേ ചാനേകാർഥതാ ധാതൂനാം.......ഗന്ധാദീ നാർഥാൻ കൃണോ ദർശയതി – മന്ത്രദ്രഷ്ടാവിനെയാണ് മന്ത്രകൃത് എന്നു പറയുന്നത്. മന്ത്രങ്ങൾ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നവയല്ല. അതിനാൽ കൃഞ്ധാതു ദർശനം എന്നർഥത്തിലാണ് ഇവിടെ പ്രയുക്തം. ഈ ധാതു അനേകം അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നു."

ജൈമിനീമഹർഷിയുടെ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിലെ 'ആദാനേകരോതി ശബ്ദഃ' എന്ന സൂത്രത്തിനു (4 2.3) ഭാഷ്യം ചമച്ച ശബരസ്വാമി എഴുതുന്നു— "ആദാനേ കരോതി ശബ്ദോ ഭവിഷ്യതി, സ്വയം കരോതി. സ്വയം ആദത്തേ. യഥാ കാഷ്ഠാനി കരോതി, ഗോമയാനി കരോതി, ഓദനം കരോതി, ശബ്ദോ ഭവതി."–ഇവിടെ കരോതിക്കെല്ലാം, യഥാക്രമം വിറക് വെട്ടുന്നു, ഗോമയം കൈക്കൊള്ളുന്നു, ചോറെടുക്കുന്നു" എന്നെല്ലാം അർത്ഥം വരണം. സ്വയം ചെയ്യുന്നു എന്നാണിവിടെയെല്ലാം അർത്ഥം വരുന്നത്.

താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണത്തിൽ അങ്ഗിരസ്ശിശുവിന്റെ അധ്യാപനസന്ദ

ഭത്തിൽ, പിതരരുടെ മന്ത്രകൃത് എന്നദ്ദേഹത്തെ പറയുന്നുണ്ട്. പിതൃസ്ഥാനീയരെ പഠിപ്പിച്ചയാൾ എന്നർത്ഥത്തിലാണ് ഈ പ്രയോഗം.

മനുസ്മൃതിയിലും ഇതുപോലൊരു സന്ദർഭത്തിൽ (2.151 – 153) മന്ത്രകൃത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് മന്ത്രദ: എന്ന പദം പ്രയോഗിച്ച് മന്ത്രാർത്ഥം പഠിപ്പിക്കുന്നയാൾ എന്നർത്ഥം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ''ഭൂവാദയോ ധാതവഃ'(അഷ്ടാ. 1.3.1) എന്ന സൂത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ മഹാഭാഷ്യകാരനായ പതഞ്ജലി എഴുതുന്നതു നോക്കുക. ''യഥാ കരോതിരയമഭൂത് പ്രാദുർഭാവേ ദൃഷ്ടഃ. നിരമലീകരണേ ചാപി ദൃശ്യതേ—പൃഷ്ഠം കുരു, പാദം കുരു നിക്ഷേപണേ ചാപി വര്‌തതേ—കടം കുരു ഘടം കുരു സ്ഥാപയേതി ഗമ്യതേ—കൃഞ്ധാതു നിർമലീകരണത്തിലും (പീഠം വൃത്തിയാക്കു, കാലു കഴുകു) നിക്ഷേപിക്കലിലും (വിരിപ്പു വിരിക്കു. കടം വയ്ക്കു) പ്രയോഗിക്കുന്നു.

മന്ത്രാർത്ഥം മനസ്സിലാക്കി വേണ്ടുന്നിടത്ത് അതു പ്രയോഗിക്കുന്നവർക്കും മന്ത്രകൃത് എന്നു പേരുണ്ട്. മീമാംസകനായ കുമാരിലഭട്ടൻ തന്ത്രവാർത്തികത്തിൽ, മുൻപ് നാം നിർദ്ദേശിച്ച അംഗിരസ്സിന്റെ കഥയുദ്ധരിച്ച്, ''ശിശുർവാഅംഗിരസോ മന്ത്രകൃതാം മന്ത്രകൃദാസീദിത്യത്ര മന്ത്രകൃച്ഛബ്ദഃ പ്രയോക്താരി പ്രയുക്തഃ – അംഗിരസ്സിന് മന്ത്രകൃത് എന്ന പദം പ്രയോഗിച്ചത് മന്ത്രം ഉണ്ടാക്കിയയാൾ എന്നർത്ഥത്തിലല്ല; മന്ത്രങ്ങളെ യഥാസ്ഥാനം പ്രയോഗിക്കുന്നയാൾ എന്നർത്ഥത്തിലാണ്.'' എന്നു പറയുന്നു

അവസാനം, കാളിദാസമഹാകവിയുടെ രഘുവംശത്തിലെ പ്രയോഗത്തിന് ഗോവിന്ദശാസ്ത്രിയെന്ന വിദ്വാൻ രചിച്ചടിപ്പ്പണിയിൽ മന്ത്രകൃത്തിന് മന്ത്രസ്രഷ്ടാവെന്നു പറയരുത്; പ്രയോഗവിധിപ്രകാരം ഇഷ്ടലാഭാർത്ഥം പ്രയോഗിക്കുന്നയാൾ എന്നർത്ഥമെടുക്കണമെന്നു പറയുന്നു. മല്ലീനാഥനും മററും മന്ത്രസ്രഷ്ടാവെന്നർത്ഥം പറയുന്നതു്, വൈദികവിചാരധാര അക്കാലമായപ്പോഴേക്കും കലങ്ങിക്കലുഷമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നതിന് തെളിവാണ്.

മന്ത്രകാരനും സ്വർണ്ണകാരനും

മന്ത്രകാരൻ എന്ന പദത്തിന് അർത്ഥം പറയുമ്പോൾ, സ്വർണ്ണം തുടങ്ങിയ ഉപപദങ്ങൾ ചേർത്ത് കൃഞ്ധാതുവിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന പദങ്ങളെപ്പററിയും ചിന്തിക്കണം. സ്വർണ്ണകാരൻ, ലോഹകാരൻ, ചർമ്മകാരൻ മുതലായവ സ്വർണ്ണവും ഇരുമ്പും തോലും ഉണ്ടാക്കുന്നവരെ കുറിക്കുന്നില്ല. അവയെ യഥായോഗ്യം ആഭരണവും, പണിക്കോപ്പും, തുകലുരുപ്പടിയും ആക്കിമാററുന്നയാളെന്നേ അർത്ഥമുള്ളു.

ഇതുപോലെ മന്ത്രകൃത് എന്ന ഋഷി മന്ത്രങ്ങളുടെ അർത്ഥവും പ്രസക്തിയുമറിഞ്ഞ് കല്പത്തിലും (യജ്ഞവിധി) മററും അവസ്ഥ പ്രയോഗവിധി നിശ്ചയിച്ച് വ്യവസ്ഥചെയ്യുന്നയാളാണ്.

മന്ത്രങ്ങൾക്കിടയിൽ അംഗിരസ്, മധുഋഷി, വിശ്വാമിത്രൻ മുതലായ പദങ്ങൾ കണ്ടാൽ ആ മന്ത്രവുമായി ആ പേരുള്ള വ്യക്തിക്ക് ബന്ധമുണ്ടെന്നു ധരിച്ചുകൂടാ. കൃതിയിൽ സ്വന്തം പേരു ചേർക്കുന്ന പതിവ് പ്രാചീന സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിൽ ഇല്ലായിരുന്നു. മധ്യകാലീനകവികൾ വരെ ഈ പ്രവണത ഇല്ലായിരുന്നു. വേദത്തിൽ ഇതുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ പില്ക്കാലത്തെ കവികളും അതു് അനുകരിച്ചേനെ. ഭാഷാകവിതകളിൽ ഇങ്ങനെ ചെയ്യാറു

ണ്ടെങ്കിലും ചേർക്കുന്ന പേര് അർത്ഥരഹിതമായി മുഴച്ചു നില്ക്കുന്നതു കാണാം. വേദമന്ത്രങ്ങളിലെ നാമങ്ങളാകട്ടെ, മന്ത്രത്തോട് അഭേദ്യബന്ധം പുലർത്തി മന്ത്രഭാഗമായി നില്ക്കുന്നു. അതു വിട്ടുകളഞ്ഞാൽ മന്ത്രാർത്ഥം പൂർണ്ണമാവുകയില്ല.

ഇന്നും പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്ന് അർത്ഥവും സൗന്ദര്യവുമുള്ള പേരു തിരഞ്ഞെടുത്ത് ഇടാറുള്ളതുപോലെ നമ്മുടെ പൂർവ്വികർ വേദങ്ങളിൽ നിന്ന് ധാതുജവും യൗഗികവുമായ പേരുകൾ തിരഞ്ഞെടുത്ത് ഇട്ടുപോന്നു. ചിലപ്പോൾ ദ്രഷ്ടാക്കളായ ഋഷിമാർക്കും ആ മന്ത്രത്തിലെ വിശേഷപദം പേരു വീണുപോകാറുണ്ടായിരുന്നു. വ്യാകരണത്തിന്റെ ശ്രേഷ്ഠപണ്ഡിതന്മാർക്ക് 'ടിസ്റ്റാണം' എന്നു പേരു വീഴാറുണ്ടല്ലോ. ഇതൊരു വ്യാകരണസൂത്രത്തിലെ പദമാണ്. വൃഷാഗിരി തുടങ്ങിയ രഹസ്യഭരിത പദങ്ങളുള്ള മന്ത്രങ്ങളുടെ ദ്രഷ്ടാക്കൾക്ക് ആ പേരു വീണുപോകുകയും, കാലക്രമത്തിൽ അസ്സൽ നാമത്തിനു പകരം ഈ പേരുമാത്രം അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തു. മഹാഭാഷ്യത്തിലെ 'യർവാണസ്തർവാണ ഋഷയഃ' എന്ന പേരുകൊണ്ട് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഇത്തരം ഉദാഹരണമാണ്. യദ്വാനഃ തദ്വാനഃ എന്നതിനെ യർവാണസ്തർവാണ യെന്നുച്ചരിച്ചതുകൊണ്ട് അങ്ങനെ ആ ഋഷിക്ക് പേരുവീണുപോയതാണ്.

ഈ മനുഷ്യസഹജമായ പ്രവൃത്തിയുടെ പരിണാമമാണ് അനേകം ഋഷിമാരുടെ പേര് അവർ വ്യാഖ്യാനിച്ച മന്ത്രങ്ങളിലെ വർണ്ണ്യവിഷയവു(ദേവത)മായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഋഷിയും ദേവതയും തമ്മിൽ അഭേദ്യബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ട് – വിശേഷവും വിശേഷജ്ഞനും സഹചാരികളാകയാൽ – ആ പേരു വീണുപോകുന്നു. ഋഗ്വേദം പത്താം മണ്ഡലത്തിലെ നൂറ്റിറുപത്തൊന്നാം സൂക്തത്തിൽ അഞ്ചുമന്ത്രമുണ്ട്. അതിൽ രാജയക്ഷ്മാവ് എന്ന രോഗത്തിന്റെ ചികിത്സാവിധിയാണ്, വർണ്ണിതം. ഈ സൂക്തത്തിന്റെ ദേവത രാജയക്ഷ്മാഘ്നവും ഋഷി രാജയക്ഷ്മാനാശനനമാണ്. ഇതുപോലെ യജുർവ്വേദം 12-76ന്റെ ദേവത 'വൈദ്യ ഓഷധിസ്തുതിശ്ച'യും ഋഷി 'ഭിഷക്'-ം ആണ്.

മന്ത്രത്തിനോട് അനുബന്ധിച്ചു കാണുന്ന ഋഷിനാമം ആ മന്ത്രത്തിന്റെ രചയിതാവിന്റെ പേരാണെന്നു പറയുന്നത് ശരിയല്ല. അങ്ങനെയായാൽ അനേകശതം ഋഷിമാർ രചിച്ച സമാഹാരമാണ് വേദമെന്നു വന്നുകൂടും. പൗരുഷേയത്വം, അനിത്യത്വം മുതലായ ദോഷങ്ങളും വരും. പിന്നെന്തിനാണീ പേരുകൾ മന്ത്രങ്ങളോട് അനുബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നത്?

ഉപകാരസ്മരണ

ഈ പേരുകളെഴുതിയിരിക്കുന്നത്, ഋഷിമാർ ചെയ്ത ഉപകാരം സ്മരിക്കാനാണ്. വേദമന്ത്രങ്ങളെ മനനം ചെയ്ത് അതിന്റെ തത്ത്വം ലോകോപകാരാർത്ഥം പ്രകടമാക്കിയ ഋഷിമാരോടുള്ള നന്ദിസൂചകമായാണ് അതാതു മന്ത്രങ്ങളോടൊപ്പം ഋഷിനാമങ്ങൾ ചേർത്തത്. ''ബ്രഹ്മാദ്യാ ഋഷിപര്യന്താ സ്മാരകാ നതു കാരകാ—ബ്രഹ്മർഷി മുതല്ക്ക് സകല ഋഷിമാരും വേദങ്ങളെ സ്മരിപ്പിക്കുന്നവരാണ്, വേദം ചമയ്ക്കുന്നവരല്ല'' എന്ന് കുല്ലൂകഭട്ടൻ പറയുന്നത് എത്രയോ ശരിയാണ്. മന്ത്രങ്ങളോടൊപ്പം കാണുന്ന ഈ പേരുകൾ നിത്യമോ അനാദിയോ അല്ല. ഇങ്ങനെ മന്ത്രങ്ങളോടൊപ്പം പേരെഴുതുന്നത് ഒരു പാരമ്പര്യമാണ്.

ഋഷിയാര്?

മന്ത്രങ്ങളെ ദർശിക്കയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും പ്രവചനം നടത്തുകയും

ചെയ്യുന്നവരാണ് ഋഷിമാർ. ഏകാഗ്രതയോടെ മന്ത്രം മനനം ചെയ്ത്, അതിന്റെ പൊരുളറിഞ്ഞ്, അതിന്റെ പരിശീലനം പ്രചാരണം എന്നിവയ്ക്ക് ജീവിതം ഉഴിഞ്ഞുവച്ച്, ഭാഷ്യങ്ങളും മററും ഉണ്ടാക്കി, വരുംതലമുറയ്ക്ക് വേദാധ്യയനം ലളിതമാക്കിക്കൊടുത്തവരാണ് ഋഷിമാർ നിരുക്തത്തിൽ യാസ്കാചാര്യർ ഋഷിസംജ്ഞയ്ക്ക് അർത്ഥം പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്;— 'ഋഷിർദർശനാത് സ്തോമാൻ ദദർശേത്യൗപമന്യവഃ. തദ്യദേനാം സ്തപസ്യമാനാൻ ബ്രഹ്മ സ്വയംഭ്വഭ്യാനർഷത് ത ഋഷയോ ƒഭവൻ തദൃഷീണാ മൃഷിത്വമ്.' (2.11) അർത്ഥം:- 'ഋഷി മന്ത്രാർത്ഥദ്രഷ്ടാവാണ്. വേദങ്ങളിലെ സ്തുതി പരമായ മന്ത്രങ്ങളുടെ വാസ്തവികാർത്ഥം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നവരെയാണ് ഋഷിയെന്നു പറയുന്നതെന്ന് ഔപമന്യവാചാര്യനും പറയുന്നു. തപസ്സും ധ്യാനവും കൊണ്ട് ഇവർക്ക് സ്വയംഭൂവായ വേദത്തിന്റെ അർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടായി. അതിനാൽ ഋഷിയെന്നും പറയപ്പെട്ടു. ഈ അർത്ഥദർശനമാണ് ഋഷിത്വം.'

തൈത്തിരീയസംഹിത, ശതപഥബ്രാഹ്മണം, കാണ്വസംഹിത, സർവാനുക്രമണി തുടങ്ങിയ വൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെല്ലാം മന്ത്രാർത്ഥദ്രഷ്ടാക്കളാണ് ഋഷിമാർ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു കാണാം.*

ഋഷിമാരെ മന്ത്രകർത്താക്കളായി ഗണിച്ചാലോ? ഉത്തരം നല്കാനാവാത്ത പല ചോദ്യങ്ങളെയും നേരിടേണ്ടിവരും. ഏതാനും ഉദാഹരണങ്ങളെഴുതാം.—

1. പല ഋഷിമാരുടെ പേരിലുള്ള അനേകം മന്ത്രങ്ങളുണ്ട്. ഋഗ്വേദം 8—ാം മണ്ഡലം 34—ാം സൂക്തത്തിൽ മൂന്നുമന്ത്രമേയുള്ളൂ. അതിന്റെ ഋഷി സഹസ്ര സംഖ്യകാ ഋഷയഃ(ആയിരക്കണക്കിന് ഋഷിമാർ ആണ്. ആയിരം പേരു് മൂന്നു മന്ത്രമുണ്ടാക്കുകയോ? മൂന്നുമന്ത്രം രണ്ടായിരം പേർക്ക് വേണമെങ്കിൽ വിനിയോഗവും വ്യാഖ്യാനവും ചെയ്യാനാകും. ഋഗ്വേദം 9 69.19ന്റെ ഋഷിമാർ ശതം വൈഖാനസാഃ ഋഷയഃ നൂറ് വാനപ്രസ്ഥ ഋഷിമാരാണ് അസ ആയൂംഷി എന്നാരംഭിക്കുന്ന ഗായത്രീഛന്ദസിലെ ഈ മന്ത്രത്തിനു ആകെ 24 അക്ഷരമേയുള്ളൂ. നൂറുപേർ ചേർന്ന്ഇതു രചിച്ചെന്നോ? അസംഭവം.

2. ഒന്നിലധികം വേദങ്ങളിൽ കാണുന്ന അനേകം മന്ത്രങ്ങളുണ്ട്. ഇവയ്ക്ക് ഓരോ വേദത്തിലും പല ഋഷിമാരാണ്. അഗ്നേ നയസുപഥാ എന്ന മന്ത്രം ഉദാഹരണം. ഋഗ്വേദം 1.198.1, യജുർവ്വേദം 40. 16—ം ഉള്ള ഈ മന്ത്രത്തിനു് ഋഗ്വേദത്തിൽ അഗസ്ത്യ ഋഷിയും യജുർവ്വേദത്തിൽ ദധ്യങ്ങാഥർവ്വണ ഋഷിയുമാണ്. ഋഷിമാർ തന്നെ സാഹിത്യചോരണം നടത്തിയിരുന്നെന്നോ? എങ്കിൽ തസ്കരത്വം ഋഷിത്വത്തെ ഇല്ലാതാക്കും! ഒരു വേദത്തിൽ തന്നെ ഒരു മന്ത്രം ആവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഋഷി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇഡാ സരസ്വതീ മഹീ എന്ന ഋഗ്വേദത്തിനു് 1.13.19ൽ മേധാതിഥി കാണ്വനും 5.5 8ൽ ബഹുശ്രുത ആത്രേയനുമാണ് ഋഷിമാർ. ഇവരിലാരാണ് തസ്കരൻ? ഇത്തരം അനേകം ഉദാഹരണങ്ങൾ നല്കാനാവും.

3. ഭിഷക്, രാത്രി, ദക്ഷിണ, വാതിൽ തുടങ്ങിയ ഋഷിമാരും ഉണ്ട്! ഇവ വിശേഷപദങ്ങളാണെന്നതിൽ സംശയിക്കാനില്ല. മന്ത്രകർത്താവാണ്.

* സ പൃഷാ ഏതം മന്ത്രമപശ്യത്. (തൈ.സം.2.3.8.)സ വാമദേവഃ ഏതം സൂക്തമപശ്യത് [കാണ്വ. 10.5] കാണ്വോഹൈനാം ദദർ (ശ.ബ്രാ.9.2.2.18) ഗാധിനോ വിശ്വാമിത്രഃ സ. തൃതീയം മണ്ഡലമപശ്യത്. (സർവാ. 3.1.)

ഋഷിയെങ്കിൽ രാത്രിയും വൈദ്യനും വാതിലും ദക്ഷിണയും മന്ത്രങ്ങളുണ്ടാക്കിയെന്നുവന്നുകൂടും!

ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം സുവ്യക്തമാകുന്നതു് ഋഷിമാർ മന്ത്രകർത്താക്കളല്ല; ഋഷിനാമങ്ങൾ മിക്കതും വിശേഷണപദങ്ങളാണു്; അവ മന്ത്രത്തിലെവിഷയമായ ദേവതയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നവയാണു്; എന്നത്രേ. ഇതിന്നർത്ഥം, ഏതു പേരുള്ള ഋഷി മനനം ചെയ്താലും ഈ വിശേഷണപദങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനും ലഭിക്കുന്നു എന്നാണു്.

ഉദാഹരണം പറയാം. 'വേദാധികാരനിരൂപണ'ത്തിന്റെ കർത്താവു് മനനം ചെയ്തതാണു് 'യഥേമാം വാചം കല്യാണീ' മെന്നാരംഭിക്കുന്ന യജുർവ്വേദീയ മന്ത്രം. അതിന്റെ ഋഷി ലൗഗാക്ഷിയും ദേവത ഈശ്വരനുമാണു്. ലോകത്തിന്റെ ഗതിയിൽ–പുരോഗതിയിൽ–കണ്ണുവച്ച ആളാണു് ലൗഗാക്ഷി. മന്ത്രത്തിന്റെ ദേവത ഈശ്വരനാണു്. ഐശ്വര്യദാതാവു് എന്നർത്ഥം. 'ലൗകിക പുരോഗതിയിൽ ഐശ്വര്യം' എന്ന ഋഷി–ദേവതാസമന്വയം ഈ മന്ത്രപ്പൊരുളിലുണ്ടു്. അതു് മനനം ചെയ്തു് കണ്ടുപിടിക്കുന്ന ഋഷിമാരെല്ലാം 'ലൗഗാക്ഷി' എന്നപേരിനു് അർഹരാണു്. വേദാധികാരനിരൂപണകർത്താവിനു് ലൗഗാക്ഷി എന്ന പേരു് വിശേഷണമായിബ്ഭവിക്കുന്നു, എന്നു താത്പര്യം. പ്രസ്തുതമന്ത്രത്തിന്റെ ഋഷിയുടെ പേരിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ശ്രീവിദ്യാധിരാജചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ എന്നെഴുതാതെ ലൗഗാക്ഷി എന്ന വിശേഷണം മാത്രം നിലനിർത്തിയാൽ മതി. ഈ പാരമ്പര്യം നിമിത്തമാണു് ഋഷിമാരുടെ യഥാർത്ഥനാമങ്ങൾ ലുപ്തമായിപ്പോയതും.

നമോ ഋഷിഭ്യോ മന്ത്രകൃദ്ഭ്യഃ എന്നതിലെ മന്ത്രകൃത്പ്രയോഗം മന്ത്രദ്രഷ്ടാവിനു നമസ്കാരം പറയുന്നതാണെന്നു് ഇങ്ങനെ സിദ്ധിച്ചു. പരമാത്മപ്രതിപാദകമല്ലാത്ത വേദം വേദമല്ല എന്ന പക്ഷത്തിനു് ബലവും വന്നു.

വേദം ഒന്നോ മൂന്നോ?

ഓം' എന്ന ഏകവേദമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ, പുരൂരവസ്സ് അതിനെ ത്രേതായുഗാരംഭത്തിൽ മൂന്നാക്കി എന്നു് ഭാഗവതം സ്കന്ധം 9 അധ്യായം 14 ൽ പറയുന്നുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ വേദത്തിന്റെ ഏതാനുംഭാഗം രാജാവായ പുരൂരവസ്സാണു് രചിച്ചതെന്നു് വരുന്നു.

ഭാഗവതത്തിൽ പുരൂരവസ്സിന്റെയും ഉർവ്വശിയുടെയും കഥപറയുന്നതാണു സന്ദർഭം. അധ്യായത്തിന്റെ ഉപസംഹാരമാണു് ഈ ശ്ലോകം. പുരൂരവസ്സിന്റെയും ഉർവ്വശിയുടെയും കഥ ഒരുതരം അർത്ഥവാദമാണു്. യജ്ഞത്തിനു് അഗ്നിജ്വലിപ്പിക്കുന്നതാണു് രംഗം. പുരൂരവസ്സിനു് ഗന്ധർവ്വന്മാർ നല്കിയ 'തീപ്പാത്ര'ത്തിൽ അഗ്നിജ്വലിപ്പിക്കുന്നു. ആലിൻകമ്പുകൊണ്ടുതീർത്ത അരണി കടയുന്നതു നോക്കുക:– *

'ധ്യാനിച്ച മന്ത്രത്താൽ ചോടേയുള്ളതുർവ്വശിയായ് തഥാ
മീതേ താനായ് മദ്ധ്യഭാഗം പുത്രസാധനമായുമേ.
കടഞ്ഞപ്പോൾ 'ജാതവേദ'സ്സാകുമഗ്നി ജനിക്കവേ
സംസ്കാരത്താൽ ത്രിവിധമാമതിനെപ്പുണ്ടു പുത്രനായ്'

ആഹവനീയാഗ്നി, ദാക്ഷിണാഗ്നി, ഗാർഹപത്യാഗ്നി എന്നീമൂന്നഗ്നിയും അരണി കടഞ്ഞു് ഉണ്ടാക്കുന്നതാണു്. സൃഷ്ടിയുടെയും, മൂന്നു് സംസ്കാരത്തി

* തർജമ – ശ്രീ. ടി. സുബ്രഹ്മണ്യൻ തിരുമുമ്പു്.

ന്റെയും പ്രതീകമാണിതു്. ആഹവനീയാഗ്നി ജാതകർമ്മം, ദാക്ഷിണാഗ്നി ബ്രഹ്മചര്യം, ഗാർഹപത്യാഗ്നി ഗൃഹസ്ഥാശ്രമം എന്നിവയെ്ക്ക് പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നു. ഉത്തരാരണി, അധരാരണി എന്നു് രണ്ടരണികളാണു് സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ. ഇതു് ജാതകർമ്മത്തിന്റെ അരണികൾ ബ്രഹ്മചര്യത്തിൽ ഗുരു മുകളിലത്തെ അരണിയും ശിഷ്യൻ താഴത്തെ അരണിയും വിദ്യാഗ്നി പുത്രനുമാണു്. ഗാർഹപത്യത്തിൽ വീണ്ടും ജാതകർമ്മം സംഭവിക്കുന്നു. അരണികൾ മാറിയെന്നേയുള്ള ഇതു് അനുസ്യൂതം തുടരുന്നു. ഇവിടെ വിസ്മൃതമായതു് നാലാമത്തെ സംരക്ഷണാഗ്നിയാണു്. സന്ന്യാസി സ്വയം അഗ്നിസ്വരൂപനായതാണു് ഇതിനു കാരണം. മറ്റുള്ളവക്കു് പ്രകാശവും ചൂടും നല്കി സ്വയം എരിഞ്ഞടങ്ങുന്നയാളാകണം, അഗ്നിവർണ്ണമുള്ള വസ്ത്രം ധരിച്ചയാൾ (സന്ന്യാസി). പുരൂരവസ്സിന്റെ ഭോഗതൃഷ്ണ നിമിത്തം അയാൾ ഉർവ്വശിലോകത്തെ മാത്രമേ പ്രാപിക്കുന്നുള്ളു. പ്രകാശലോകത്തെ പ്രാപിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനം, കർമ്മം, ഉപാസന എന്നീ മൂന്നിൽ ഋക്, യജുസ്സ്, സാമം എന്നിവയെഒതുക്കി. നാലാമത്തെ സംരക്ഷണം എന്ന പരോപകാരപ്രദമായ കർമ്മത്തെ പുരൂരവസ്സ് മറന്നു. ഭോഗതൃഷ്ണയുണ്ടായാൽ ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുമെന്നു് ഈ അർത്ഥവാദകഥയിലൂടെ സൂചന നല്കുകയാണു്. വേദത്തിലെ നിത്യ–ഇതിഹാസത്തിനു് പുരൂരവസ്സും ഉർവ്വശിയും ഉദാഹരണമാണു്. ഈ കഥ പല മഹാകവികളും ഇതിവൃത്തമായി സ്വീകരിച്ചു് നാടകാദികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആധിദൈവികാർത്ഥത്തിൽ പുരൂരവസ്സ് ഇടിമുഴക്കവും ഉർവ്വശി മിന്നലിനു കാരണമായ വിദ്യുത്തുമാണു്. മജ്ജാമാംസങ്ങളുള്ള വ്യക്തികളല്ലിവർ എന്നു താത്പര്യം. അപ്പോൾ മന്ത്രരചനയ്ക്കു് പ്രസക്തിയും ഇല്ലാതെയാവുന്നു. ഇങ്ങനെപ്രതിപക്ഷം ദുർബ്ബലമായി, വേദങ്ങൾ നാലാണെന്ന പക്ഷം കൂടുതൽ ഉറച്ചു.

വേദവ്യാസനാണു് വേദങ്ങളെ നാലായി പകുത്തതെന്നു് ചിലർ പറയാറുണ്ടു്. ഇതിനു് വേദമന്ത്രങ്ങളെ നാലുവിഭാഗമായി തിരിച്ചു എന്നർത്ഥമാക്കരുതു്. വേദത്തിൽത്തന്നെ നാലുവേദങ്ങളെപ്പററി സ്പഷ്ടമേ പറയുന്നതുകൊണ്ടു് (യജു.31 7, അഥർവം 10.23.20) പില്ക്കാലത്താണു് വ്യാസൻ നാലായി വേദത്തെ പകുത്തതെന്നു പറയുന്നതിൽ യുക്തിഭദ്രതയില്ല. അങ്ങനെ ഈ വാദത്തിന്റെ നാമ്പു് മുളയിലേ പട്ടുപോകുന്നു. അദ്ദേഹം നാലുവേദങ്ങളെയും വ്യസിച്ച (അറിഞ്ഞു് ഉള്ളിലൊതുക്കിയ) ഋഷിയാണെന്നു പറയുകയാവും ഉചിതം. വ്യാസനു് അനേകം ഉത്തമശിഷ്യന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു.

വേദശാഖകൾ

വിഷ്ണുപുരാണത്തിലെ യജുർവേദതരോഃ ശാഖാഃ എന്ന ശ്ലോകമാണു് സ്വാമികൾ ഇവിടെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ഇതും പ്രതിപക്ഷമാണു്. വേദശാഖകൾ ഋഷിമാതങ്ങളാക്കിയതാകയാൽ വേദവും അവരുടെ രചനയാകാമെന്ന സംശയത്തിനു് ഇടമുണ്ടു്. ആ സംശയം നിവാരണം ചെയ്യണം. അതിനാണു് വിഷ്ണുപുരാണത്തിലെ മൂന്നാം അംശം അഞ്ചാമധ്യായത്തിലെ ഒന്നാംശ്ലോകം ഇവിടെ നിർദ്ദേശിച്ചതു്. നാലുവേദവും നേരത്തെ ഉണ്ടായിരുന്നു; അതിന്റെ ശാഖകളും മറ്റു് വാങ്മയവും സനൽകുമാരനും മററുമാണു് നിർമ്മിച്ചതു് എന്നു് സ്വാമികൾ സ്വപക്ഷം ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

എന്താണു് വേദശാഖ? വളരെച്ചുരുക്കി വ്യാഖ്യാനിക്കാം.

ചരണം, ശാഖ, പ്രതിശാഖ, അനുശാഖ എന്നിവ വൈദിക വാങ്മയത്തിലെ പ്രാചീനസംജ്ഞകളാണു്. ഇവയ്ക്കു് ഇന്നു നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും

ഉപരിയായ വിശേഷാർത്ഥമുണ്ട്. നിരുക്തം, അഷ്ടാധ്യായി, മഹാഭാഷ്യം § തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ചരണസംജ്ഞയും, ശാഖയെപ്പററി വേദാന്തദർശനം 24. 8ലും മററും, പ്രതിപാദിതമാണ്. എന്നിരുന്നാലും പണ്ഡിതന്മാർക്കിടിയിൽ മാത്രമല്ല സാധാരണക്കാരിലും ഒരർത്ഥമുള്ളവയാണിവ എന്ന വിചാരം നിലനില്ക്കുന്നു. ശാഖയും ചരണവും അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളാണെന്ന് ഈ വ്യാഖ്യാതാവിന് അഭിപ്രായമുണ്ട്. ശാകലം, ബാഷ്കലം, വാജസനേയം, ചരകം മുതലായവ ചരണങ്ങളാണ്. ഇവയ്ക്കോരോന്നിനും യഥാക്രമം അഞ്ചും നാലും പതിനഞ്ചും, പന്ത്രണ്ടും ശാഖയുമുണ്ട്. ഇതിന് താങ്ങായി ഒരുചെമ്പുതകിട് നിർദ്ദേശിക്കാനുണ്ട്.

'ജമദഗ്നി പ്രവരായ വാജസനേയ ചരണായ യജുർവേദ കാണ്വശാഖാധ്യായിനേ—ജമദഗ്നിപ്രവരൻ, വാജസനേയചരണൻ, യാജുഷ കാണ്വശാഖാധ്യായിക്കായി'*

നിരുക്തം 1.17 ൽ സർവചരണാനാം പാർഷദാനി—എല്ലാ ചരണങ്ങളുടെയും പാർഷദർ എന്നുകാണാം.

കാത്യായന ഋഷി രചിച്ച വാജസനേയ പാർഷദം, മാധ്യന്ദിനം കാണ്വം മുതലായ പല ശാഖകളുടേതുമാണ്. മാധ്യന്ദിനത്തിനും ബൈജവാപക്കും പ്രത്യേകം പാർഷദമില്ല. ശൗനകന്റെ ഋക്പാർഷദം എല്ലാശാകലശാഖകളോടും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്ന്, ചരണങ്ങളുടെ അവാന്തരവിഭാഗമാണ് ശാഖകളെന്ന് അനുമാനിക്കാം. ശാഖകളെ ഉപജീവിച്ചാണ് പ്രതിശാഖകളും അനുശാഖകളും നിലനില്ക്കുന്നത്. ഇവയിൽ പലതും ലോപിച്ചുപോയി.

ശാഖകളെപ്പററി രണ്ടഭിപ്രായമുണ്ട്. വേദത്തിന്റെ അവയവങ്ങളാണ് ശാഖകൾ: അവചേർന്ന് ചരണങ്ങളും, ചരണങ്ങൾ ചേർന്ന് പൂർണ്ണവേദവുമാകുന്നെന്നാണ് ഒന്നാമത്തേത്. വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ് ശാഖകളെന്നാണ് രണ്ടാമത്തെ അഭിപ്രായം.

ഇവയിൽ ആദ്യത്തെ അഭിപ്രായം അംഗീകരിച്ചാൽ വേദബാഹ്യമായവയെക്കൂടി വേദങ്ങളുടെ പട്ടികയിൽ ചേർക്കേണ്ടിവരും. പല ശാഖകളിലും സൂത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുണ്ട്. അവയും വേദത്തിൽ വന്നുകൂടും. ഇത് വലിയ ദോഷം വരുത്തിവെയ്ക്കും.

നൃസിംഹപൂർവ്വതാപനീ ഉപനിഷത്ത് പ്രാചീനമല്ലെങ്കിലും പല ആചാര്യന്മാരും അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതിൽ ശാഖകളെ വേദങ്ങളിൽ നിന്നു ഭിന്നമായി ഗണിച്ചിരിക്കുന്നു (1 2). ബൃഹജ്ജാബാലോപനിഷത്തിന്റെ കഥയും ഭിന്നമല്ല. അതിലും ശാഖകളെയും കല്പങ്ങളെയും വേദങ്ങളിൽ നിന്നുവേർതിരിച്ച് എണ്ണുന്നു. †

ശാഖകൾ വേദാവയവമായിരുന്നെങ്കിൽ വിശ്വരൂപബാലക്രീഡയിൽ (1.7) 'മൈത്രായണീശാഖ കാഠകശാഖയിൽ നിന്ന് ഏറെഭിന്നമല്ല' എന്നെഴുതുമായിരുന്നില്ല ഏറെ ഭിന്നമല്ലാത്ത രണ്ടുശാഖയെന്തിന്? ശാഖകൾ തമ്മിൽ ഭിന്നതയുണ്ടെന്നർത്ഥം. വേദാവയവത്തിൽ ഭിന്നത വന്നുകൂടാ.

---

§ നിരുക്തം 1.17: അഷ്ടാധ്യായീ 2.4.3: മഹാഭാഷ്യം 4.2.104, 134

* ഏകദേശം 12–ാം നൂററാണ്ടി(ക്രി:)ലെ ഭോജവർമ്മന്റെ ചെമ്പുതകിട് (Inscriptions of Bengal. Part 3, Side 21. Published by Varendra Rsesarch Society Rajshahi, 1929)

† യ ഏതദ്ബൃഹജ്ജാബാല മധീതേസ ഋചോ ƒ ധീതേയജൂംഷ്യധീതേ സ സാമാന്യധീതേ സോ ƒ ഥർവണമധീതേസോ ƒ ങ്ഗിരസമധീതേ സ ശാഖാ അധീതേ സ കല്പാനധീതേ, (8.2)

ശാഖകൾ വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങളാണെന്ന രണ്ടാമത്തെ അഭിപ്രായത്തെ തുണ ക്കുന്ന ഒട്ടേറെ വചനങ്ങൾ കാണാനുണ്ട്.

പുരാണങ്ങളിൽ പാഠാന്തരം ഉണ്ടായതുപോലെ വേദശാഖകളിലും പാഠാ ന്തരമുണ്ടായി എന്നു വായുപുരാണത്തിൽ പറയുന്നു ‡ ഇതു്, വ്യാഖ്യാന സൗകര്യത്തിനു് ഓരോ ശാഖക്കാർ ചെയ്യുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ വ്യത്യാസമുള്ള സംഹിതയുടെ പേരാണ് ശാഖ.

ഈശ്വരനിൽ നിന്നുണ്ടായ ശ്രുതി നിത്യവും ശാഖകൾ അവയുടെ രൂപാ ന്തരവുമാണെന്നു് വായുപുരാണം പറയുന്നു. (61.75) 'തേന പ്രോക്തമ്' എന്ന പാണിനീയ സൂത്രം (4.3 101) വ്യാഖ്യാനിക്കവേ കാശികാവിവരണ പഞ്ചി കയുടെ കർത്താവു് ജിനേന്ദ്ര ബുദ്ധി എഴുതുന്നു;–

'തേന വ്യാഖ്യാതം തദധ്യാപിതം വാ പ്രോക്തമിത്യുച്യതേ–വ്യാഖ്യാ നിക്കുന്നതിനും പഠിപ്പിക്കുന്നതിനും പ്രവചനമെന്നു പറയുന്നു.' ശാഖ, പ്രോക്ത മാണ്. അതിനാൽ വ്യാഖ്യാനം അല്ലെങ്കിൽ അധ്യാപനം നിമിത്തം ഈ പേരുവന്നു.

ഈ സൂത്രവ്യാഖ്യാനത്തിൽ പതഞ്ജലിമഹർഷിയും ഇതേ അഭിപ്രായം തന്നെ മഹാഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു— 'ഛന്ദസ്സ് രചിച്ചതല്ല. നിത്യമാണതു്. അർത്ഥം നിത്യമാണെങ്കിലും വാക്കുകൾ മാററിമറിക്കയാൽ കാഠകം, കാലാ പകം, മൗദകം, പൈപ്പലാദകം തുടങ്ങിയ ഭേദങ്ങളുണ്ടായി'. മഹാഭാഷ്യം 41 39 ന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിലും ശാഖകളിലെ പാഠം അനിത്യവും വേദ ത്തിന്റെ മൂലപാഠം മാത്രം നിത്യവുമാണെന്നു് 'ഛന്ദസി ക്രമേകേ' എന്ന വചനം കൊണ്ടു് സ്ഥാപിക്കുന്നു.

യാജ്ഞവല്ക്യമഹർഷി ഇതിനെപ്പററി തീർപ്പു കല്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മാധ്യന്ദിന ശതപഥത്തിൽ അദ്ദേഹം പ്രവചിക്കുന്നു:—

'ഇന്നയജ്ഞത്തിൽ ശാഖയിലെ മന്ത്രം ചൊല്ലരുതു്. ചിലരങ്ങനെ ചൊല്ലാറുണ്ടു്. അവ മനുഷ്യരുണ്ടാക്കിയ പാഠമാണ്. അതു് യജ്ഞത്തെ ബാധിക്കും. അതിനാൽ ഋക്കിൽ (മൂല ഋഗ്വേദത്തിൽ) എങ്ങനെയോ അങ്ങനെ തന്നെ ചൊല്ലണം'. (1.4.3.35)

ഒരു പ്രമാണം കൂടി എഴുതാം. ഭരതന്റെ നാട്യശാസ്ത്രത്തിനു് ഭാഷ്യമെഴു തിയ പ്രശസ്തനായ അഭിനവഗുപ്തൻ പറയുന്നു—'തത്ര നാട്യശാസ്ത്രശബ്ദേന ചേദിഹ .... തദ്ധി വ്യാഖ്യാനരൂപം കരണാദ്ഭിന്നം. കഠേന പ്രോക്ത മിതി യഥാ–നാട്യശാസ്ത്രമെന്ന പദത്തിനു് ഇവിടെ ആ ഗ്രന്ഥമെന്നാണർത്ഥം. പ്രവചനം വ്യാഖ്യാനമാണ്. അസ്സൽ കൃതിയല്ല. കാഠകപ്രവചനം കഠ ത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമായിരിക്കും പോലെ'. ശാഖപ്രവചനം വ്യാഖ്യാനം എന്നിവയ്ക്കു് ഒരേയർത്ഥമാണെന്നു് അഭിനവഗുപ്തനും അഭിപ്രായമുണ്ടു്, എന്നു തെളിയുന്നു.

ശാഖകളിലെ പാഠാന്തരം

ശാഖകളിൽ എന്താണ്, എങ്ങനെയാണ് വ്യത്യാസം വരുന്നതെന്നു കൂടി പറയാം.

ഋഗ്വേദത്തിലെ സചിവിദം സഖായം (10.71.6) എന്നതു് തൈത്തിരീ

‡ സർവാസ്താഹി ചതുഷ്പാദാഃ സർവശ്ചൈകാർത്ഥ വാചികാഃ പാഠാന്തരേ പൃഥഗ്ഭൂതാ വേദ ശാഖാ യഥാതഥാ.(61,59)

യാരണ്യകത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ സിഖിവിദം സഖായം (1.3.1, 2.15.1) എന്നായി.

യജുർവ്വേദത്തിലെ ഭ്രാതൃവ്യസ്യ വധായ (1.18) എന്ന മന്ത്രഭാഗം കാണ്വ സംഹിതയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ദ്വിഷതോ വധായ (1.3) എന്നായി.

യജുർവ്വേദത്തിലെ 9.40 (10 18-ം) കാണ്വസംഹിത (11 3.3) തൈത്തിരീയസംഹിത (1.8.10.12) കാഠകസംഹിത (15 7) മൈത്രായണീ സംഹിത (11.6.9)എന്നിവയിൽ എങ്ങനെ മാറുന്നു എന്നു നോക്കുക.

ഏഷ വോ ƒമീ രാജാ ——→ ഏഷ വഃകുരവോ രാജൈഷ പഞ്ചാലാ രാജാ (കാണ്വ) ——→ ഏഷ വോ ഭരതാ രാജാ (തൈ.) ——→ ഏഷ തേ ജനതേ രാജാ(കാഠ) ——→ ഏഷതേ ജനതേ രാജാ (മൈ.)

ആദ്യത്തേതാണ് മൂലപാഠം. പിന്നെ ഓരോ ശാഖക്കാർ അവരവരുടെ രാജ്യത്തിന്റെ പേരും മററും ചേർത്തു. അവസാനത്തെ രണ്ടും ജനാധിപത്യം നിലനിന്നിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളാണ്. അതിനാൽ 'ജനത' രാജാവായി.

ഈ പാഠാന്തരങ്ങൾ ഒരുതരം വ്യാഖ്യാനമാണ്. പാഠാന്തരം നിമിത്തം ശാഖയായി. ചില ശാഖകളിൽ ഒന്നോ രണ്ടോ മന്ത്രങ്ങളുടെയോ സൂക്തങ്ങളുടെയോ ഏററക്കുറവു വരും.

ഉച്ചാരണഭേദവും ശാഖാഭേദത്തിനുകാരണമാകാം. തൈത്തിരീയ പ്രാതിശാഖ്യം 5, 38-40 ൽ മൂന്നു പാഠങ്ങൾ ഒരു മന്ത്രാംശത്തിനു കാണുന്നു- 1. സരട് ഢ വാ അശ്വസ്യ. 2. സരട് ഹ വാ അശ്വസ്യ. 3. സരട് ഢ് ഹ വാ അശ്വസ്യ.

നാരദക്ക് വേദങ്ങളുടെമൂലം അറിയാമായിരുന്നെങ്കിലും സനൽകുമാരന്റെ ശാഖയിലെ ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ അറിവില്ലായിരുന്നു എന്നാണ് ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ നിന്നു് സ്വാമികൾ ഉദ്ധരിച്ച കാണിക്കുന്ന ഭാഗത്തിന്റെ അർത്ഥം. മൂലവേദത്തിൽ ഇല്ലാത്ത ശാഖാഭേദങ്ങൾ പൗരുഷേയമാണ് എന്നു താത്പര്യം. ഇങ്ങനെ ശാഖ, പ്രവചനം, മുതലായവ സനൽകുമാരാദികളുടെ രചനയാണ് എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. മൂലമാകട്ടെ അപൗരുഷേയവും.

മൂലം:-

ബൃഹസ്പതിയാകട്ടെ വേദങ്ങൾക്കു കർത്താവുള്ളതായി സമ്മതിച്ച് അവരുടെ സ്വരൂപത്തേയും പ്രവൃത്തികളേയും കുറിച്ച്—

'ത്രയോ വേദസ്യ കർത്താരോ ഭണ്ഡധൂർത്തനിശാചരാഃ' —

വേദങ്ങളെ രചിച്ചവർ ഭണ്ഡൻ(–മിത്ഥ്യാ പ്രിയവാക്പടു–) ധൂർത്തൻ, നിശാചരൻ ഇവരാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞു ശകാരിക്കുന്നു.

വേദം ശബ്ദപ്രമാണമാകയാൽ പ്രത്യക്ഷാനുമാന പ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് അധമമാണെന്നുള്ളതു് അദ്വൈത പ്രതിപാദകവേദത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ വേദാന്തഭാഗങ്ങളെ അല്പവും സംബന്ധിക്കുന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ, അദ്വൈത മതശാസ്ത്രത്തെ ഒഴിച്ച മററുള്ള തർക്കം മുതലായ മതശാസ്ത്രങ്ങളിൽ എല്ലാം പ്രപഞ്ചം അസത്ത്–ഇല്ലാത്തതു്–അല്ല, വാസ്തവത്തിൽ ഉള്ളതാകുന്നു എന്നും

അദ്വൈത മതശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രം പ്രപഞ്ചം രജ്ജുവിൽ സർപ്പം എന്നപോലെ കാലത്രയത്തിലും അസത്തായുള്ളതും, മരുമരീചികാ പ്രവാഹം (കാനൽജലം) പോലെ വെറുതെ തോന്നുന്നതും തന്നെ എന്നും, ആണല്ലോ അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഈ സ്ഥിതിക്കു പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള മതശാസ്ത്രങ്ങൾ മാത്രമേ പ്രപഞ്ചത്തെ സത്തെന്നു വ്യവസ്ഥാപിക്കാൻ വന്ന തർക്കന്യായ പ്രമാണങ്ങളിലുൾപ്പെടുകയുള്ളു. അല്ലാതെകണ്ടു പ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നുള്ള വ്യവസ്ഥാപനത്തെ അനുഭവപ്രകാരം പ്രബലയുക്തിന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഖണ്ഡിച്ചു് പ്രമാണാതീതമായും അദ്വൈത പ്രതിപാദകമായും ഇരിക്കുന്ന വേദം പ്രത്യക്ഷാനുമാന പ്രമാണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു ഒരിക്കലും അധമമാകയില്ല.

എന്നാൽ പ്രപഞ്ചമുണ്ടെന്നുള്ള പക്ഷക്കാരായ കർമ്മികൾ മുതലായ ശ്രൗതാദികൾ അവരുടെ വേദം ഭഗവത് പ്രോക്തമെന്നു പറയുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ അതിനു കാരണം ന്യായമല്ല; വെറും അഭിമാനം മാത്രമാണു്.

ഇനി, വേദങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചവർ ഭണ്ഡധൂർത്തനിശാചരന്മാരാണെന്നു ബൃഹസ്പതി ശകാരിച്ചിരിക്കുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ—

''യുഗം പ്രതി ധിയാം പുംസാം ന്യൂനാധികതയാ മുനേ.
ക്രിയാങ്ഗപാഠവൈചിത്ര്യ യുക്താൻ വേദാൻ സ്മരാമ്യഹം''
(വാസിഷ്ഠം.)

കാലങ്ങൾ മാറുന്തോറും മനുഷ്യരുടെ ബുദ്ധിക്കുണ്ടാകുന്ന ഭേദഗതികളെ അനുസരിച്ചു. വേദക്രിയാംഗപാഠങ്ങളും പലമാതിരി ഭേദപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അപ്പോഴപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ദുഷ്ടപണ്ഡിത പ്രഭുക്കൾ നിമിത്തം വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ള അസത്യമയങ്ങളും കഠോരഹിംസാ പ്രചുരങ്ങളും നിന്ദ്യങ്ങളും ആയുള്ള സകല സംഗതികളേയും തക്കതായ യഥാർത്ഥകാരണങ്ങൾ പറഞ്ഞുതള്ളിക്കളയാതെ വിധികളുടെ ശേഖരത്തിൽ ചേർത്തു് അനുഷ്ഠിക്കുമാറു വച്ചിരിക്കുന്നതിനെക്കണ്ടു് അങ്ങനെ ശകാരിച്ചുപോയതാണു്; അതു കുററമല്ല.

—,,—

വ്യാഖ്യാനം:-

നാസ്തികപക്ഷം

വേദപ്രാമാണ്യമെന്ന അധ്യായത്തിന്റെ അന്തിമഭാഗമാണിതു്. പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ ഉണ്ടായിവന്ന നാസ്തികരുടെ ഗുരുവാണു് ബൃഹസ്പതി. നാസ്തികർക്കു വേദങ്ങളെപ്പററി അഭിപ്രായമുണ്ടു്. കർത്താവിന്റെ ഗുണഗണങ്ങൾ വർണ്ണിച്ചാൽ കൃതിയുടെ മാഹാത്മ്യം വെളിവാകും. സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരന്റെ മഹത്തായ നിശ്വാസമാണു് വേദങ്ങളെന്നു് ആസ്തികർ പറയുമ്പോൾ

ഈശ്വരനേ ഇല്ലെന്നു പറയുന്ന നാസ്തികർ വേദങ്ങളുടെ കർത്താവാരാണെന്നു നിർവ്വചിക്കുന്നു:—'ഭണ്ഡൻ, ധൂർത്തൻ, നിശാചരൻ എന്നിവരാണു വേദകർത്താക്കൾ.'

പൊടിപ്പും തൊങ്ങലും വച്ചു നുണപറയുന്ന സരസവാക്പടുവാണു ഭണ്ഡൻ. വേദത്തിലെ സ്തുതികളും പ്രശംസകളും ഈശ്വരനെ സംബന്ധിച്ചതാണു്. ഈശ്വരനേ ഇല്ല. അപ്പോൾ ഈ സ്തുതിപ്രശംസകളെല്ലാം ഭണ്ഡന്റെ നുണകളാണു് എന്നു താത്പര്യം. ധൂർത്തൻ പ്രയോജനരഹിതമായ കർമ്മങ്ങൾ ആർഭാടത്തോടെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവനാണു്. യജ്ഞാദിക്രിയാകലാപങ്ങളെസംബന്ധിച്ച പ്രസ്താവമാണിതു്. നിശാചരൻ രാക്ഷസനാണു്. യജ്ഞത്തിൽ മൃഗവധം തുടങ്ങിയ അതിനിന്ദ്യ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവർക്കു് ഈ പേരു ചേരും. ഇവ നിർദ്ദേശിക്കുന്നവർ ഭണ്ഡധൂർത്ത നിശാചരന്മാരായിരിക്കും.

അവസാന ഖണ്ഡികയിൽ സ്വാമികൾ ഇവരുടെ ശകാരത്തെ നീതിമത്കരിക്കുന്നു കാലം മാറുമ്പോൾ സ്വാർത്ഥികൾ നിമിത്തം ജ്ഞാനത്തിനു മറവു വരും. അവർ തിന്മകളെ തള്ളിക്കളയാതെ ന്യായവാദവും പ്രയോജനവാദവും ഉന്നയിച്ചു് സംരക്ഷിക്കും. ജാതിവ്യവസ്ഥയും ഉച്ചനീചത്വവും ഉപേക്ഷിക്കണമെന്നു് ഇക്കാലത്തു് എല്ലാവരും പറയുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ആരും ഇതിനെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നില്ല. സംരക്ഷിക്കുന്നതേയുള്ളു. സംരക്ഷിക്കാൻ പല കാരണവും ഉണ്ടു്. ചിലർക്കു് സാമ്പത്തികനേട്ടം. ചിലർക്കു് അധികാരമോഹം. ഇതുപോലെ പണ്ടും ദുഷ്ടപണ്ഡിതപ്രഭുക്കൾ കള്ളം ഹിംസ തുടങ്ങിയ നിന്ദ്യകർമ്മങ്ങൾ വിധിയുള്ളതാണെന്നു പറഞ്ഞു് നിലനിർത്തി. ഇതു കാണുന്ന നല്ല മനുഷ്യർ അവയേയും അവയുടെ കാരണക്കാരെയും അവയുടെ ഉപകർത്താക്കളെയും അനുകർത്താക്കളെയും തീർത്തും നിഷേധിക്കും. ചീഞ്ഞതു് അററുപോകട്ടെ എന്നവർ തീർപ്പു കല്പിക്കും. അങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇതൊന്നും കുററമല്ല എന്നയാഥാർത്ഥ്യം സ്വാമികൾ ഇവിടെ അംഗീകരിക്കുന്നു.

'അവരുടെ' വേദം

വേദാന്തികളും കർമ്മകാണ്ഡക്കാരും തമ്മിലെ അന്തരമാണു് 'വേദം ശബ്ദപ്രമാണമാകയാൽ' എന്നാരംഭിക്കുന്ന ഖണ്ഡികയിലെ പ്രതിപാദ്യം. അതിന്റെ സമാധാനം അടുത്ത ഖണ്ഡികയിൽ പറയുന്നുമുണ്ടു്. ഈ രണ്ടു ഖണ്ഡികകളും ഒട്ടേറെ സംശയങ്ങൾക്കു് ഇട നല്കുന്നവയാണു്. ജ്ഞാനകാണ്ഡം കർമ്മകാണ്ഡം എന്നിവ ഇവിടെ അതിസംക്ഷിപ്തമായി വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു.

വേദം ശബ്ദപ്രമാണമാണു്. പ്രമാണങ്ങളെപ്പററി ഈ അധ്യായാരംഭത്തിൽ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. വേദാന്തികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവർക്കു് അതുമായി ബന്ധമൊന്നും ഇല്ല പ്രത്യക്ഷവും അനുമാനവും ശബ്ദവും ഒരുപോലെയാണവർക്കു്. ഈ അവസ്ഥയിൽ എത്തുന്നവർ പലകോടിയിൽ ഒന്നുപോലും ഇല്ലെന്നതും സ്മരണീയമാണു്. ഞാൻ വേദാന്തിയാണു് എന്നഭിമാനിക്കുന്നവർ ഒട്ടേറെയുണ്ടു്. അവരാരും യഥാർത്ഥവേദാന്തികളല്ല. വേദാന്തവാദികളാണു്. വേദാന്തമെന്നാൽ വേദത്തിൽ നിന്നു് സിദ്ധിക്കുന്ന അന്തം അഥവാ വേദസിദ്ധാന്തം എന്നാണർത്ഥം. ഈ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ജീവാത്മാവിന്റെ അത്യുന്നതാവസ്ഥ ബ്രഹ്മസായുജ്യമാണു്. ശരീരധാരികൾക്കു എത്താവുന്ന ഈ പദവിക്കു് ജീവന്മുക്തിയെന്നു പറയും. ശരീരമുണ്ടെങ്കിലും ജീവന്മുക്തർക്കു് ശരീരം ബാധകമോ സാധകമോ അല്ല. ഈ അവസ്ഥയിലെത്തുന്ന

വരാണ് വേദാന്തികൾ. ഈ അവസ്ഥയിൽ എത്താമെന്നു വാദിക്കുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരെ വേദാന്തവാദികൾ എന്നോ ജ്ഞാനകാണ്ഡക്കാർ എന്നോ വിളിക്കാം. വേദാന്തികളാകുന്നതുവരെ വേദാന്തവാദികളായിരിക്കാനേ കഴിയൂ. വേദാന്തവാദികൾക്കും കർമ്മം കൂടിയേ തീരൂ. ഇവരുടെ കർമ്മങ്ങൾ നിഷ്കാമമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ട് സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തി, അപൂർവ്വം, തുടങ്ങിയ ഫലങ്ങളോ സംസ്കാരമോ ഇവർ ഇച്ഛിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ശാബ്ദം തുടങ്ങിയ പ്രമാണങ്ങളുടെ മഹത്ത്വവും പ്രാമാണികതയും പ്രപഞ്ചം വെറും തോന്നൽ മാത്രമാണെന്ന് അറിയാവുന്ന ഇവർക്ക് ഒട്ടും പ്രധാനമല്ല. അസത്തായ പ്രപഞ്ചത്തിലെ വ്യവഹാരങ്ങളും അസത്താകയാൽ പ്രമാണത്തിന്റെ സത്തയും ഇവർക്ക് അംഗീകാര്യമല്ല.

കർമ്മകാണ്ഡികളായ ശ്രൗതർക്ക് പ്രപഞ്ചം യഥാർത്ഥമാണ്. ലോകവും ലൗകികവും പ്രമാണവും പ്രമേയവും ഫലവും സംസ്കാരവും എല്ലാം യഥാർത്ഥം. വേദം അവർക്ക് സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിക്കുള്ള യജ്ഞയാഗാദികർമ്മങ്ങൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. യജ്ഞയാഗാദികളിൽ വിനിയോഗിക്കാനുള്ളവയാണ് വേദമന്ത്രങ്ങൾ. അവ ഈശ്വരപ്രോക്തമാണെന്ന് അവർ അഭിമാനിച്ച് 'ഞങ്ങളുടെ വേദം' എന്ന് ഊററം കൊള്ളുന്നു.

വേദാന്തവാദികളും ഇതുപോലെ ജ്ഞാനകാണ്ഡികളാണ് ഞങ്ങൾ; ബ്രഹ്മം ഞങ്ങളാണ് എന്ന് ഊററം കൊള്ളാറുണ്ട്. ഫലത്തിൽ ഇരുവരും ഊററം കൊള്ളുന്നവരാണ്. ബ്രഹ്മമാണ് വേദം; വേദമാണ് ബ്രഹ്മം എന്ന സത്യം ഗ്രഹിച്ചാൽ ആരും അഭിമാനികളാവുകയില്ല. വേദാന്തിക്ക് ഈ അഭിമാനമില്ല. ജീവന്മുക്തനു് എന്തഭിമാനിക്കാനാണ്! അയാൾ പ്രപഞ്ചമാണ് സത്തയെന്ന വ്യവസ്ഥാപനത്തെ സ്വാനുഭവം കൊണ്ടും പ്രബലയുക്തിന്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടും ഖണ്ഡിക്കുക മാത്രമല്ല; പ്രമാണാതീതവും അദ്വൈത പ്രതിപാദകവും ആയിരിക്കുന്ന വേദത്തിന് അധമത്വം ഇല്ലെന്ന് ബോധിക്കുകയും ചെയ്യും.

കർമ്മകാണ്ഡികൾക്കാകട്ടെ, വേദം ഭഗവത്പ്രോക്തമാണെന്നു മാത്രം പറഞ്ഞാൽ പോരാ, അനിത്യമായ കർമ്മകാണ്ഡവും ഭഗവദ്പ്രോക്തമാണെന്ന് അഭിമാനിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ഈ അഭിമാനം നിമിത്തം, മനുഷ്യബുദ്ധിക്ക് ഭേദഗതികളുണ്ടാവും. അങ്ങനെ അസത്യവും ഹിംസയും മററു നിത്യകർമ്മങ്ങളും ഭഗവദ്പ്രോക്തമാണെന്ന് വിധിച്ച് അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടി വരും.

ഇന്നത്തെ ഭൂരിപക്ഷം വൈദികധർമ്മകർമ്മങ്ങളും ഈ വകുപ്പിൽപെടുന്നു. പ്രാചീനകാലത്ത് ഈ ഗതി വന്നുകൂടിയപ്പോഴാണ് വേദനിന്ദകരായ നാസ്തികർ വേദാനുയായികളെയും വേദകർത്താക്കളെയും ശകാരിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. ഇന്നും ഈ ശകാരം തുടരുന്നു.

ഇതു വേദത്തിന്റെ കുററമല്ല, ഭഗവാന്റെയും കുററമല്ല. സ്വാമികളുടെ ''അദ്വൈതചിന്താപദ്ധതി''യിൽ നിന്നു് ഒരു ഭാഗം [5–ാം അധ്യായാരംഭം] പകർത്തിക്കൊണ്ട് വേദപ്രാമാണ്യം എന്ന ഈ അധ്യായത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം ഉപസംഹരിക്കാം.

''ജീവനു് ധർമ്മാധർമ്മവിവേകത്തെയും ജീവബ്രഹ്മൈക്യബോധത്തെയും ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്ന ജ്ഞാന ഭണ്ഡാഗാരമായ ഋഗ്വേദാദി ഗ്രന്ഥ

സമുച്ചയത്തിന് വേദമെന്നു പറയുന്നു. ഇതു് സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരനിൽ നിന്ന് ജീവാനുഗ്രഹാർത്ഥം ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നാണ് ശ്രൗതന്മാർ വിശ്വസിച്ചു പോരുന്നതു്.''

''പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങളിൽ വച്ചു് മുഖ്യവും അബാധിതവും നിത്യവുമായ ഒരു പ്രമാണമാണ് വേദം ഇതു് ഋക്, യജുസ്, സാമം, അഥർവ്വം ഇങ്ങനെ നാലു വിധത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.''

വ്യാഖ്യാനം നാലാം അധ്യായം

അധ്യായം മൂന്ന് (മൂലം)

അധികാര നിരൂപണം

മൂലം:-

ഇനി, ഏതാനും കാലമായിട്ടു വേദാധ്യയന വിഷയത്തിൽ നടന്നുവരുന്ന പല ഭാഗക്കാരുടേയും അധികാര താരതമ്യവാദത്തെ കുറിച്ചു നിരൂപിക്കാം. വേദത്തെ പഠിക്കയും പ്രവചിക്കയും ചെയ്യുന്നതിലേക്കു ബ്രാഹ്മണനു മാത്രമേ അധികാരമുള്ളൂ എന്നും ക്ഷത്രിയവൈശ്യന്മാർക്ക് അഭ്യസിക്കുന്നതിനു മാത്രമല്ലാതെ പ്രവചനം ചെയ്യുന്നതിന് അധികാരമില്ലെന്നും ശൂദ്രന് അഭ്യസിക്കാനോ പ്രവചനം ചെയ്യാനോ ഒന്നിനുംതന്നെ അധികാരമില്ലെന്നും വിധികരം ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായി മിക്കപേരും വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നു. ആകയാൽ ഇതിലേയ്ക്കു് എന്തെങ്കിലും പ്രമാണമുണ്ടോ എന്നു പരിശോധിച്ചാൽ, നാം അറിഞ്ഞേടത്തോളം വേദത്തിൽ ക്ഷത്രിയനു് അധ്യാപനവും ശൂദ്രന് അധ്യയനവും പാടില്ലെന്നു നിഷേധം ഏർപ്പെടുകയോ ആയതു സാധുവാകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു കാണുകയില്ല. അപ്രകാരം നിഷേധം ഇരിക്കുന്നതായി ആരെങ്കിലും എടുത്തു കാണിക്കുന്ന പക്ഷം അപ്പോൾ അതിനെപ്പററി ആലോചിച്ചുകൊള്ളാം. ക്ഷത്രിയനു് അധ്യാപനവും ശൂദ്രന് അധ്യയനവും ആകാം എന്നുള്ളതിലേക്ക് അനവധി ആചാരങ്ങളെ വേദങ്ങളിൽ നിന്നുതന്നെ എടുത്തുദാഹരിക്കാനുണ്ടു്. അവയിൽ ഒന്നുരണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെ ഇപ്പോൾ ഇവിടെ എടുത്തു കാണിക്കാം.

വ്യാഖ്യാനം:-

അധികാരം ആർക്ക്?

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലെ പ്രധാന അധ്യായമാണിതു്. വേദസ്വരൂപവും വേദപ്രാമാണ്യവും വ്യാഖ്യാനിച്ചു. അടുത്തതു് വേദാധികാരം ആർക്ക് എന്ന ഗ്രന്ഥ

പ്രയോജനവിഷയകമായ ചർച്ച് ആരംഭിക്കുന്നു. സ്വരൂപവും പ്രാമാണ്യവും പോലെ നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള വിഷയമാണ് അധികാരവും. അതു് നിരൂപണം ചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു.

ചിലർക്ക് അധികാരമുണ്ട്, ചിലർക്കില്ല എന്നതു് എല്ലാ രംഗത്തും നില വിലുള്ള നിർണ്ണയമാണ്. യോഗ്യതയാണ് ഇങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള മാന ദണ്ഡം.

ഭാരതത്തിൽ നിലവിലിരുന്നതും, മുൻ അധ്യായാന്തത്തിൽ ബൃഹസ്പതി ശകാരവർഷം പൊഴിക്കാൻ ഇടയാക്കിയതും ആയ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ അധി കാരനിർണ്ണയത്തിനു് ജനനത്തെ മാനദണ്ഡമാക്കിയിരുന്നു. ചാതുർവർണ്യ മെന്നു് പറയപ്പെടുന്ന വ്യവസ്ഥയാണിതു്. ഇതെങ്ങനെ നിലവിൽ വന്നെന്നും മററും ചർച്ച ചെയ്യുന്നതു് ഈ സന്ദർഭത്തിനു ചേർന്നതല്ല. ജന്മനാ ലഭിക്കുന്ന യോഗ്യത, പല അധികാരങ്ങൾക്കും മതിയായിരുന്നു. നമുക്കി വിടെ അന്വേഷണീയം വേദം പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനും ഉള്ള അധികാരം ആർക്കു് എന്നതാണ്.

ചാതുർവർണ്യത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ — ക്ഷത്രിയ — വൈശ്യ — ശൂദ്ര വർണ്ണ ങ്ങളാണുള്ളതു്. ബ്രാഹ്മണനു് വിദ്യ, ക്ഷത്രിയനു് രാജ്യം, വൈശ്യനു് ധനം ശൂദ്രനു് സേവനം എന്നതാണ് അധികാരവ്യവസ്ഥ.

ഇതു് വേറൊരു രീതിയിൽ പറയുമ്പോൾ വലിയ അർത്ഥഭേദം വരുന്നതു കാണാം. നോക്കുക:— വിദ്യയുള്ളവൻ ബ്രാഹ്മണൻ, രാജ്യമുള്ളവൻ ക്ഷത്രിയൻ, ധനവ്യവഹാരം ഉള്ളവൻ വൈശ്യൻ, സേവനം ചെയ്യുന്നവൻ ശൂദ്രൻ. ആദ്യം പറഞ്ഞതു് ജന്മസിദ്ധവും ഇപ്പോൾ പറഞ്ഞതു് യോഗ്യതാസിദ്ധവും ആണ്. യോഗ്യതാസിദ്ധമായ ചാതുർവർണ്യം സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയുള്ള എല്ലാ രാജ്യത്തും നിലനില്ക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയുടെ സംസ്കൃതസംജ്ഞ മാത്രവും ജന്മസിദ്ധ മായ ചാതുർവർണ്യം ദുഷിച്ച സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതിയുമാണ്. ഇതു് ഉത്തര ദക്ഷിണ ഭേദമെന്നിയേ ഭാരതത്തിലെമ്പാടും നിലനിന്നു. ഇന്നും ചില രംഗങ്ങ ളിലെങ്കിലും ഈ വ്യവസ്ഥിതി തികഞ്ഞ ആധിപത്യം പുലർത്തുന്നുണ്ട്. അതിൽ മുഖ്യം വേദാധ്യയന – അധ്യാപനരംഗമാണ്.

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ ഈ കത്സിതപാരമ്പര്യം തകർക്കാനാണ് വേദാധി കാരനിരൂപണം എഴുതിയതു്.

ബ്രാഹ്മണനു മാത്രമേ സമ്പൂർണ്ണ വേദാധികാരമുള്ളൂ എന്ന പാരമ്പര്യം ഇവി ടെയുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്നുമുണ്ട്. ക്ഷത്രിയർക്കും വൈശ്യർക്കും പഠിക്കാനേ അധികാ രമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. പഠിപ്പിക്കാനില്ല. ശൂദ്രനു് പഠിക്കാനേ അധികാരമില്ല. അപ്പോൾ പഠിപ്പിക്കുക എന്നതിനു് പ്രസക്തിയുമില്ല.

ഇതെങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടു? വേദത്തിനെ സംബന്ധിച്ചതാകയാൽ വേദത്തിൽ ഇതിനു് പ്രമാണം വേണം. അങ്ങനെ ഒരു പ്രമാണവും ഇതുവരെ കണ്ടിട്ടില്ല. അധ്യയനാധ്യാപനങ്ങൾ ശൂദ്രനും ക്ഷത്രിയനും ആകാമെന്നപ്രമാണ ങ്ങൾ അനേകമുണ്ട്.

ഇതിനു് മൂലവേദത്തിൽ പ്രമാണമന്വേഷിക്കുന്നതു് വൈദികസിദ്ധാന്ത ത്തിനു് അനുരൂപമല്ല. മൂലവേദത്തിൽ വ്യക്തികളുടെ ഇതിഹാസമില്ല. ചരണ ശാഖാദികളിൽപെടുന്ന വൈദികസാഹിത്യത്തിലേ ഉള്ളൂ. അതിനാൽ ശാഖ

കളിലെ ആരണ്യകാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നേ പ്രമാണം കിട്ടൂ. അവയാണ് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സ്വാമികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്.

ഗാർഗ്ഗ്യനും അജാതശത്രുവും

മൂലം:–

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് രണ്ടാം അധ്യായം ആദ്യത്തെ ബ്രാഹ്മണത്തിൽ 'ഗാർഗ്ഗ്യൻ' എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ അജാതശത്രുവെന്ന ഒരു രാജാവിനെ ആചാര്യനായി വരിച്ച ബ്രഹ്മവിദ്യയെ അഭ്യസിച്ചതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു:–

''സ ഹോവാച ഗാർഗ്ഗ്യഉപത്വായാനീതി'' (ബൃഹ: 2.1.14.) ''സ ഹോവാചാജാതശത്രുഃ പ്രതിലോമം ചൈതദ് ബ്രാഹ്മണഃ ക്ഷത്രിയമുപേയാദ് ബ്രഹ്മമേ വക്ഷ്യതീതിവ്യേവ ത്വാ ജ്ഞാപയിഷ്യാമീതിതം പാണാവാദായോത്തസ്ഥൗ...

ബ്രഹ്മവിഷയമായി താനറിഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ കൂടുതൽ അറിയേണ്ടതുണ്ടെന്ന രാജാവിന്റെ നിർദ്ദേശം വഴിയായും, ആയത് അനുപസന്നന് – താൻ ഉപനയിക്കാത്തവന് – ഉപദേശിച്ചുകൂടാ എന്ന ആചാരം സ്വയമായും ഗ്രഹിച്ചിരുന്ന ഗാർഗ്ഗ്യൻ എന്ന ആ ഋഷി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു:–

'ഒരു ശിഷ്യൻ – ഉപനയനം പ്രാപിച്ച് എങ്ങനെ ഗുരുവിനെ അനുഗമിക്കുന്നോ — നമസ്കാരാദിയാൽ സേവിക്കുന്നോ — അതുപോലെ ഞാൻ അങ്ങേ അനുഗമിക്കുന്നുണ്ട്''. അപ്പോൾ അജാതശത്രു ഇപ്രകാരം മറുപടി പറഞ്ഞു:– 'ആചാര്യസ്ഥാനമുള്ള ബ്രാഹ്മണർ ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിക്കണമെന്ന് അപേക്ഷിച്ച് ക്ഷത്രിയനെ ശരണം പ്രാപിക്ക – ഉപനയനപൂർവം ക്ഷത്രിയങ്കൽനിന്നു വിദ്യ ഗ്രഹിക്കുക എന്നതു സമ്പ്രദായവിരുദ്ധമാണ്. ആകട്ടെ ഞാൻ അങ്ങേയ്ക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യാബോധം ഉണ്ടാക്കിത്തരുന്നുണ്ട്'.

ഇതിൽ, സമ്പ്രദായവിരോധമുണ്ടെന്നും മററും രാജാവു പറഞ്ഞു കൊണ്ടതു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനൌദ്ധത്യം – സ്വഭാവഗുണം എന്നല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്നു മേൽവരുന്ന സംഗതികളാൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതാണ്.

ഉപമന്യപുത്രനായ 'പ്രാചീനശാലൻ', പൗലുഷിയന്ന 'സത്യപ്രജ്ഞൻ' ഭാല്ലവേയനായ ' ഇന്ദ്രദ്യുമ്നൻ ', ശക്കരാക്ഷാപത്യമായ 'ജനൻ', ആശ്വതരാശ്വപുത്രനായ 'ബുഡിലൻ' എന്നീ ഋഷിമാർ ബ്രഹ്മത്തെപ്പററി പര്യാലോചന നടത്തിയതിൽ അന്തം കാണാതെ കുഴങ്ങി, ഭഗവാൻ ഉദ്ദാലകനെ ഗുരുവായി വരിക്കയെന്നു നിശ്ചയിച്ച് അവിടെച്ചെന്നു. അപ്പോൾ, 'പൂജ്യപാദരായ മഹർഷിമാരെ! കൈകേയനായ അശ്വതിയെന്ന രാജാവ് ഈ വിഷയം നമുക്കുപദേ

ശിക്കാൻ ശക്തനാണ്'' എന്നു പറഞ്ഞ് ആ മഹർഷി അവരോടൊരു മിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ സമാശ്രയിച്ചു. വരദാനാവസരത്തിൽ ഇങ്ങനെ അറിയിച്ചു:–

'തേ ഹോചുര്യേന ഹൈവാർത്ഥേന പുരുഷശ്ചരേത്തം ഹൈവ വദേദാത്മാനമേവേമം വൈശ്വാനരം സംപ്രത്യധ്യേഷി തമേവ നോ ബ്രൂഹീതി' (ഛാന്ദോഗ്യം അഞ്ചാമധ്യായം ഏകാദശഖണ്ഡം 6–ാമത്തെ വാക്യം.) 'താൻഹോവാച 'പ്രാതർവഃ പ്രതിവക്താസ്മീതി' തേ ഹ സമിത്പാണയഃ പൂർവാഹ്ണേപ്രതിചക്രമിരേ...' (ടി. 7)

അർത്ഥം:–ഏതു വസ്തുവിനെ അപേക്ഷിച്ചു പുറപ്പെടുന്നോ അതാണല്ലോ ലഭിക്കേണ്ടത്. അങ്ങറിയുന്ന വൈശ്വാനരബ്രഹ്മവിദ്യയാണു ഞങ്ങൾക്കു കിട്ടേണമെന്നുള്ളത്. അതുപദേശിക്കണം. ഇങ്ങനെ അർത്ഥിച്ചതു കേട്ട് 'ഉപദേശിക്കാം — അധ്യയനം ചെയ്യിക്കാം–നാളെ കാലത്തെ ആകട്ടെ' എന്നു സമ്പ്രദായസൂചകമായി രാജാവു പറയുകയും അവർ അതനുസരിച്ച് ഉപനയനത്തിനെന്നപോലെ സമിത്പാണികളായിച്ചെന്ന് ഉപദേശം ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തു.

'മൂർദ്ധാ തേ വ്യപതിഷ്യദ് യന്മാം നാഗമിഷ്യഃ'

തന്റെ അടുക്കൽ വരാതെയിരുന്നെങ്കിൽ–തെററി ഉപാസിക്കകൊണ്ടു–'നിന്റെ തല പോകുമായിരുന്നു; നീ മരിക്കുമായിരുന്നു; നിന്റെ ദേഹം പൊടിയുമായിരുന്നു; നീ അന്ധനാകുമായിരുന്നു; നിന്റെ ബസ്തിസ്ഥാനം പിളരുമായിരുന്നു; നിന്റെ കാലൊടിയുമായിരുന്നു; ഇങ്ങനെഓരോരുത്തരോടുമുള്ള ഉപദേശവാക്യത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ കാരണസഹിതം രാജാവു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നോക്കിയാൽ വേദാചാര്യന്മാരായ ആ മഹർഷികളുടേതിനെ അപേക്ഷിച്ച് ആ രാജാവിന്റെ ബ്രഹ്മസാമ്രാജ്യധുരന്ധരത എത്രയോ മേലാണെന്നു കാണാമല്ലോ. ഇതിനാൽ ക്ഷത്രിയൻ അധ്യാപനം ചെയ്യുന്നതിനു അധികാരിയെന്നുമാത്രമല്ല ബ്രാഹ്മണന്റെ ബ്രഹ്മോപദേഷ്ടാവ് ആകാമെന്നുകൂടി സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:

ഈ ബൃഹദാരണ്യക കഥയ്ക്കു് വിശേഷവ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ ആവശ്യകതയൊന്നും ഇല്ല. വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ട സംജ്ഞകളോ ആശയങ്ങളോ ഇല്ലാത്തതുപോലെ സ്പഷ്ടമായ ആഖ്യാനമാണിത്. ഇനി രണ്ടാമത്തെ ദൃഷ്ടാന്തം ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ നിന്ന് എടുത്തു കാട്ടുന്നു—

ആരുണിയും പ്രവാഹണനും

മൂലം:

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് അഞ്ചാമധ്യായത്തിൽ ആരുണീപുത്രനായ 'ശ്വേതകേതു' എന്ന ബ്രാഹ്മണൻ–ഋഷി – ജീവലന്റെ

പുത്രനായ 'പ്രവാഹണൻ' എന്ന രാജാവിനോട്ട വേദാന്തവാദത്തിൽ തോററു. തന്റെ പിതാവിനോട്ട ചെന്നു പരാതി പറഞ്ഞപ്പോഠം അദ്ദേഹം—ഗൗതമൻ—പുത്രസമേതം പുറപ്പെട്ടു രാജാവിനെ ആശ്രയിച്ചു ബ്രഹ്മവിദ്യ യാചിച്ചപ്പോഠം 'എല്ലായ്പോഴും ഉപദേശിക്കാനുള്ള അധികാരം ക്ഷത്രിയൻേറതാകയാൽ നിനക്കുപദേശിക്കാം വാ! എന്നു് ആ രാജാവു് ആ ബ്രാഹ്മണനോട്ട പറഞ്ഞുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മജ്ഞാനോപദേശം ചെയ്തതായി കാണുന്നു.

'തം ഹ ചിരം വസേത്യാജ്ഞാപയാംചകാര. തം ഹോവാച യഥാ മാ ത്വം ഗൗതമാ *f* വദോ യഥേയംന പ്രാക്ത്വത്തഃപുരാ വിദ്യാ ബ്രാഹ്മണാൻ ഗച്ഛതി തസ്മാദു സർവേഷു ലോകേഷുക്ഷത്രസൈ്യവ പ്രശാസനം അഭൂദിതി. തസ്മൈ ഹോവാച' (5 3.7)

അർത്ഥം:— ബ്രഹ്മവിദ്യ ഏററവും രഹസ്യമായിട്ടുള്ള ഒന്നാകയാൽ, ദീർഘകാലം ദീക്ഷിച്ചിരിക്കണമെന്നു രാജാവു ഗൗതമനു് ആജ്ഞ കൊടുത്തു. പിന്നീടു് ആ പ്രവാഹണരാജാവു് അദ്ദേഹത്തോടു്—ഗൗതമവംശ്യനായ ആരുണിയോടു്—ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'അല്ലയോ ഗൗതമ! അങ്ങു് സർവവിദ്യാകുശലനായിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും അജ്ഞന്റെ നിലയിൽ ഇതുപദേശിക്കണമെന്നു് എന്നോടപേക്ഷിച്ചല്ലോ, എന്നാൽ എന്റെ ആരംഭം അത്ര ശരിയല്ല. എന്താണെന്നു വച്ചാൽ ഈ വിദ്യ ഇതിനുമുൻപു്—അങ്ങേപ്പോലുള്ള—ഒരു ബ്രാഹ്മണരും സ്ഥലം പിടിച്ചിട്ടില്ല—ബ്രാഹ്മണക്കു് ഈ വിദ്യയുണ്ടായിരുന്നില്ല. അക്കാരണത്താൽതന്നെ ഏതു കാലത്തും ഇതുപദേശിക്കാനുള്ള അധികാരം ക്ഷത്രിയനുമാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു.' ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടു് അദ്ദേഹം ഗൗതമൻ മുതൽപേക്കുപദേശിച്ചു.

വ്യാഖ്യാനം:

ഈ ഉപനിഷത്പ്രകരണങ്ങളൊന്നും കല്പിതകഥകളല്ല. ഭാരതീയ ഇതിഹാസത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണു്. തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ ചരിത്രമൊന്നും രേഖപ്പെടുത്താനില്ലാതിരുന്ന പാശ്ചാത്യദേശങ്ങളിൽ പോലും രാജാക്കന്മാരുടെ ചരിത്രത്തെക്കാഠം പ്രാധാന്യം നല്കിപ്പോന്നതു് പ്രവാചകക്കായിരുന്നു. ഇതിനു് ഉത്തമോദാഹരണമാണു് ബൈബിഠം. ഉപനിഷത്തുകളുടെ, വിശേഷിച്ചും ബൃഹദാരണ്യക—ഛാന്ദോഗ്യങ്ങളുടെ പ്രതിപാദന ശൈലിയുടെ വിദൂരാനുകരണം ബൈബിളിൽ കാണാം. ഉപമകളുടെയും ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുടെയും പ്രവാഹമാണു് ബൈബിളിൽ — വിശിഷ്യ പുതിയനിയമത്തിൽ. ക്രിസ്തുവിൽ ചുമത്തിയ കുററം അദ്ദേഹം രാജാവു ചമഞ്ഞു എന്നതായിരുന്നു. അവിടെ വാസ്തവത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ്യം ഉള്ളവരേ ഇല്ലായിരുന്നു. പരീശമാരും ശാസ്ത്രിമാരും രാജസേവകരും ആണുണ്ടായിരുന്നതു്. അവക്കു് ഉപമകളുടെ പൊരുള ഗ്രഹിക്കാൻ തക്ക കഴിവൊന്നും ഇല്ലായിരുന്നു. ബൈബിഠം ഇതിഹാസമാണെന്നംഗീകരിക്കുന്നവർ ഉപനിഷത്തിന്റെ കാര്യംവരുമ്പോഠം മുഖം തിരിക്കുന്നതു് കാണാൻ ചന്തമുണ്ടു്!

ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ കാണുന്ന ചിത്രം വേറൊന്നാണു്. ബ്രാഹ്മണൻ, ബ്രഹ്മ

ജ്ഞാനത്തിന് ക്ഷത്രിയനെ സമീപിക്കുന്നു. ക്ഷത്രിയനായ പ്രവാഹണൻ അതു് വിനയപുരസ്സരം നല്കുന്നു. അതിഗൂഢമായ ബ്രഹ്മവിദ്യ ക്ഷത്രിയത്വം കൊണ്ടേ പ്രാപ്തമാവുകയുള്ളൂ എന്നുകൂടി പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. ഈ പ്രവാഹണൻ ചില്ലറക്കാരനല്ലായിരുന്നു. ജാവലപുത്രനായ ഈ ക്ഷത്രിയൻ ഒന്നാംപ്രപാഠകത്തിൽ എട്ടും ഒൻപതും ഖണ്ഡങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മവിദ്യാവക്താവായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. ബ്രഹ്മവിദ്യ സാത്വികർക്കുമാത്രം കൈവരുന്നതല്ല. ക്ലിഷ്ടമായ രാജസാഭ്യാസവും കൂടി അതിന് വേണം;ക്ഷത്രിയർക്കേ അതു് കൈവന്നിട്ടുള്ളൂ എന്നാണ് ഉപനിഷത്തിലെ പ്രതിപാദ്യത്തിനർത്ഥം. അന്നു് പഠിക്കലിനും പഠിപ്പിക്കലിനും വർണ്ണം ബാധകമായിരുന്നില്ല. പില്ക്കാലത്തു് വന്നുകൂടിയ പിഴവാണിതു് എന്നു വ്യക്തം.

ജനകനും ശ്രീശുകനും

മൂലം:–

ജനകമഹാരാജാവിന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു ശ്രീശുകബ്രഹ്മർഷി ഉപദേശം സ്വീകരിച്ചതു പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ:–

''ജനകോ നാമ ഭൂപാലോ വിദ്യതേ മിഥിലാപുരേ;
യഥാവദ്‌വേത്ത്യസൗ വേദ്യം തസ്മാൽ സർവമവാപ്സ്യസി.
പിത്രേത്യുക്തഃ ശുകഃ പ്രായാത് സുമേരോർ വസുധാതലമ്
വിദേഹനഗരീം പ്രാപ ജനകേനാഭിപാലിതാമ്.
ജിജ്ഞാസാർഥം ശുകസ്യാസാവാസ്താമേവേത്യവജ്ഞയാ
ഉക്ത്വാ ബഭൂവ ജനകസ്തൂഷ്ണീം സപ്ത ദിനാന്യഥ''.

അനന്തരം ശുകൻ:

''സംസാരാഡംബരമിദം കഥമഭ്യുത്ഥിതം ഗുരോ!
കഥം പ്രശമമായാതി യഥാവത് കഥയാശു മേ...''
തത്കിമേതന്മഹാഭാഗ! സത്യം ബ്രൂഹി മമാചലമ്;
ത്വത്തോ വിശ്രമമാപ്നോമി''

*   *

അപ്പോൾ രാജാവ്:–

''ദൃശ്യം നാസ്തീതി ബോധേന മനസോ ദൃശ്യമാർജനമ്;
സംപന്നം ചേത്തദുല്പന്നാ പരാ നിർവാണനിർവൃതിഃ
പ്രാപ്തം പ്രാപ്തവ്യമഖിലം ഭവതാ പൂർണചേതസാ;
ദിവ്യരൂപേ തപസി ബ്രഹ്മൻ മുക്തസ്ത്വം ഭ്രാന്തിമുത്സൃജ
വിശശ്രാമ ശുകസ്തൂഷ്ണീം സ്വസ്ഥേ പരമവസ്തുനി;
വീതശോകഭയായാസോ നിരീഹശ്ഛിന്നസംശയഃ''

അർത്ഥം:– 'മിഥിലാരാജ്യത്തു ജനകൻ എന്നു പ്രസിദ്ധനായ ഒരു രാജാവുണ്ട്, അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മതത്ത്വം വേണ്ടുംവണ്ണം അറിയുന്ന ആളാണ്; അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുക്കൽനിന്നു നിനക്കു വേണ്ടതെല്ലാം

ഗ്രഹിക്കാം.' ഇങ്ങനെ തന്റെ പിതാവു പറഞ്ഞതുകേട്ട് ശ്രീശുകൻ ഹേമാദ്രിയിൽനിന്നു ഭൂമിയിലേക്കു നടന്നു വിദേഹനഗരത്തിൽ ചെന്നുചേർന്നു. ശുകൻ ബ്രഹ്മോപദേശത്തിനു പാത്രമാണോ എന്നറിയുന്നതിനായി – പരീക്ഷണാർത്ഥം – 'അവിടെ നിൽക്കട്ടെ' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞിട്ട് ജനകൻ മൗനമായിരുന്നു. പിന്നീട്–ദർശനം ലഭിച്ചപ്പോൾ – ശുകൻ രാജാവിനോട് ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചു: 'അല്ലയോ ബ്രഹ്മവിദ്ദേശിക! ഈ സംസാരപ്രവാഹം എങ്ങനെ ഉണ്ടായി? ഇതെങ്ങനെ മായും? ഇതിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്ഥിതി എനിക്കുപദേശിച്ചുതരണമേ. മഹാത്മാവേ! എനിക്കു വസ്തുതത്ത്വത്തിൽ ദൃഢതയുണ്ടാക്കണമെ. അങ്ങയുടെ ഉപദേശംകൊണ്ട് എനിക്ക് ചിത്തവിശ്രാന്തി – സ്വരൂപാവസ്ഥാനം – ഉണ്ടാകുന്നതാണ്...'

ഉപദേശം: 'ഇക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം അസത്ത്–മിഥ്യ–ആകുന്നു എന്നുള്ള ദൃഢാനുഭവപ്പടി മനസ്സിൽനിന്ന് അതിനെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്‌വാൻ–നിശ്ശേഷം അകററാൻ–സാധിച്ചു എങ്കിൽ അപ്പോൾ ബ്രഹ്മാനന്ദാനുഭവമായിക്കഴിഞ്ഞു. സൂക്ഷ്മതത്ത്വാലോകകുശലനായ അങ്ങേയ്ക്കു വരേണ്ടതെല്ലാം വന്നു; അങ്ങ് സ്വരൂപസാക്ഷാത്കാരസമ്പന്നനായി വിളങ്ങുന്നു; മുക്തിപദം പ്രാപിച്ചോ എന്ന ശങ്ക വേണ്ട; അങ്ങ് നിർവാണപദാരൂഢനായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്.' ഇതുകേട്ടു സകലവിധ സംശയങ്ങളും ബന്ധദുഃഖഭ്രമങ്ങളും എല്ലാം നിശ്ശേഷം നശിച്ച് ശ്രീശുകബ്രഹ്മർഷി ചിത്തവിശ്രാന്തിയടഞ്ഞു. പരബ്രഹ്മവസ്തുസത്താമാത്രയിൽ ആമഗ്നനായി. (മഹോപനിഷത് അ: 2)

വാരുണിയും അഷ്ടാവക്രനും

മൂലം:–

ഒരിക്കൽ,വാദത്തിൽതോല്ക്കുന്നവരെ കടലിൽകെട്ടിത്താഴ്ത്തുകയെന്ന പന്തയത്തിന്മേൽ വേദാന്തവാദം നടത്തി ''വാരുണി'', മഹർഷിമാരെ തോല്പിച്ച് മുൻനിശ്ചയപ്രകാരം അവരെ കെട്ടിത്താഴ്ത്തിയതിൽ 'അഷ്ടാവക്രന്റെ പിതാവായ 'കഹോളൻ' കൂടി ഉൾപ്പെട്ടതുകണ്ട് അഷ്ടാവക്രൻ പുനർവാദം നടത്തി വാരുണിയെ ജയിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ ആ നയത്തിൽ ശിക്ഷിക്കാൻ ഒരുങ്ങിയപ്പോൾ മഹർഷിമാരെ വീണ്ടുകൊടുക്കയും തന്നിമിത്തം ഗർവിഷ്ഠനായി നടന്ന അഷ്ടാവക്രന്റെ അഹങ്കാരം ശമിപ്പിക്കുന്നതിനായി ഒരു സിദ്ധയോഗിനി പ്രത്യക്ഷീഭവിച്ച് ചോദ്യങ്ങൾ ചെയ്ത് അദ്ദേഹത്തെ കുഷണിപ്പിക്കയും, ഗർവ് ശമിച്ചപ്പോൾ അവയെ വിവരിച്ചുകൊടുക്കണമെന്നു യാചിച്ചതിൽ അസ്പഷ്ടമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചശേഷം ജനകനോടു ചോദിച്ചുകൊള്ളാൻ ഉപദേശിച്ചതനുസരിച്ച്

ജനകമഹാരാജങ്കൽനിന്നു് അദ്ദേഹം ഉപദേശം ഗ്രഹിക്കയും ചെയ്ത കഥ ത്രിപുരാരഹസ്യം ജ്ഞാനഖണ്ഡത്തിൽ പറയുന്നതു മറെറാരുദാഹരണമാണു്.

ഈ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെക്കൊണ്ടു ക്ഷത്രിയൻ അധ്യാപനം ചെയ്യുന്നതിനു് അർഹനല്ലെന്നുള്ള അഭിപ്രായം തെററാണെന്നു തെളിയുന്നു.

ജാനശ്രുതിയുടെ കഥ

മൂലം:-

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തു് നാലമതധ്യായ പ്രാരംഭത്തിലുള്ള ജാനശ്രുത്യപാഖ്യാനംകൊണ്ടു ശൂദ്രനും വേദാഭ്യാസം ചെയ്തതായി തെളിയുന്നു. 'ജാനശ്രുതി' എന്ന ശൂദ്രൻ 'രൈക്വൻ' എന്ന ഒരു ബ്രാഹ്മണൻെറ അടക്കൽചെന്നു വളരെ ദ്രവ്യം കൊടുത്തു ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കു യാചിച്ചപ്പോൾ ആ രൈക്വൻ ശൂദ്രനായ നിനക്കു് അതുപദേശിക്കത്തക്കതല്ല; നിൻെറ ദ്രവ്യം നീതന്നെ എടുത്തോ, എന്നത്തരം പറഞ്ഞതുകേട്ടു് അയാൾ വളരെ വ്യസനിച്ചു്, പിന്നെയും വളരെ ദ്രവ്യത്തോടുകൂടി ഒരു യുവതിയായ സ്ത്രീയേയും കൊടുത്തതിൽ ആ രൈക്വൻ അയാൾക്കുപദേശം ചെയ്തു എന്നു ഖണ്ഡിതമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതിനു പ്രമാണം:

1. ''തദുഹ ജാനശ്രുതിഃ പൗത്രായണഃ ഷട്ശതാനി ഗവാം നിഷ്കമശ്വതരീരഥം തദാദായ പ്രതിചക്രമേ തങ്ഹാഭ്യുവാദ''– 'ഇതു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ തന്നെ പൗത്രായണനായ ജനശ്രുതിയാകട്ടെ, അറുനൂറു പശുക്കൾ, ഹാരാദ്യാഭരണങ്ങൾ, കോവർകഴുതയെ കെട്ടിയ രഥം എന്നീ ഉപയാനങ്ങളോടുകൂടി പുറപ്പെട്ടുചെന്നു രൈക്വനെ കണ്ടു് അദ്ദേഹത്തോടിങ്ങനെ പറഞ്ഞു,

2. ''രൈക്വേമാനി ഷട്ശതാനി ഗവാമയം നിഷ്കോഽയമശ്വതരീരഥോഽനു മ ഏതാം ഭഗവോ ദേവതാങ്ശാധിയാംദേവതാമുപാസ്സ ഇതി''— അല്ലയോ ഭഗവൻ രൈക്വാ അറുനൂറു പശുക്കളും, സുവർണ്ണഹാരാദ്യാഭരണങ്ങളും, തേരുമെല്ലാം ഇതാ അങ്ങേയ്ക്കു തരുന്നു; അങ്ങു് അനുഷ്ഠിക്കുന്ന ദേവതോപാസനക്രമം എനിക്കുപദേശിക്കാൻ കൃപയുണ്ടാകണം.

3. 'തമു ഹ പരഃ പ്രത്യുവാചാഹ ഹാരേത്വാ ശൂദ്ര തവൈവ സഹ ഗോഭിരസ്ത്വിതി തദു ഹ പുനരേവ ജാനശ്രുതിഃ പൗത്രായണഃ സഹസ്രം ഗവാം നിഷ്കമശ്വതരീരഥം ദുഹിതരം തദാദായ പ്രതിചക്രമേ' ഇപ്രകാരം അഭ്യർത്ഥന ചെയ്ത ജാനശ്രുതിയോടു രൈക്വൻ ഈ വിധം മറുപടി പറഞ്ഞു. 'കൊള്ളാം; എടാ ശൂദ്രപ്പയലേ! ഗോവൃന്ദം, ആഭരണാദികൾ, രഥം മുതലായ ഉപഹാരങ്ങളെല്ലാം നിനക്കു തന്നെയിരിക്കട്ടെ'. ഇതു കേട്ട ജാനശ്രുതി, വീണ്ടും ആയിരം

പശുക്കഠം, ആഭരണാദികഠം, രഥം, തന്റെ പുത്രി എന്നിത്രയും സാധനങ്ങഠംകൂടി കൈക്കൊണ്ടു രൈക്വന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു.

4. ''തം ഹാഭ്യുവാദ രൈക്വേദം സഹസ്രം ഗവാമയം നിഷ്കോ ƒ യമശ്വതരീരഥ ഇയം ജയാ ƒ യം ഗ്രാമോ യസ്മിന്നാസ്സേ ƒ ന്വേവ മാ ഭഗവഃ ശാധീതി''— എന്നിട്ടു് അദ്ദേഹത്തിനോടു ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'അല്ലേ രൈക്വാ! ഇതാ ആയിരം പശുക്കഠം സ്വർണ്ണപ്പണങ്ങഠം രഥം ഇത്രയുമെടുക്കാം. കൂടാതെ, അങ്ങേയ്ക്കു ഭാര്യയായി ഇവളേയും. ഇരിക്കുന്നതിനു് ഈ ഗ്രാമവും തരുന്നു. ഇതെല്ലാം അംഗീകരിച്ചു ഭഗവാനേ! എനിക്കുപദേശം ചെയ്യരുളണമേ!'

5. ''തസ്യാ ഹ മുഖമുപോദ്ഗൃഹ്ണന്നു വാചാജഹാരേമാഃ ശൂദ്രാനേനൈവ മുഖേനാലാ ƒƒ പയിഷ്യഥാ ഇതി. തേ ഹൈതേ രൈക്വപർണ്ണാ നാമ മഹാവൃഷേഷു യത്രാസ്മാ ഉവാസ സ തസ്മൈ ഹോവാച''— ജാനശ്രുതിയുടെ ഈ അപേക്ഷ കേട്ടപ്പോഠം— തന്റെ ഭാര്യാസ്ഥാനമലങ്കരിക്കുന്നതിനായി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ട ആ കന്യക ഇവിടെ വിദ്യാദാന വിഷയത്തിൽ ഹേതുവായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു എന്നു കരുതി രൈക്വമഹർഷി: അല്ലയോ ശൂദ്രാ! നീ നിന്റെ പുത്രി മുമ്പായകാഴ്ചദ്രവ്യങ്ങഠം വഴിയായി വിദ്യോപദേശമപേക്ഷിക്കുന്നു; അങ്ങനെയാകട്ടെ, എന്നു പറഞ്ഞു (രൈക്വൻ) ഇതെല്ലാം സ്വീകരിച്ചു. ജാനശ്രുതി രൈക്വനു ദാനം ചെയ്യുന്നതും പുണ്യസ്ഥലങ്ങളിൽ മുൻനില്ക്കുന്നതുമായ ആ രൈക്വപർണ്ണഗ്രാമത്തിൽതാമസിച്ചുകൊണ്ടു് ഉപദേശം നല്കി.

കഥാസാരം— ജാനശ്രുതി അല്ലെങ്കിൽ പൗത്രായണൻ എന്ന പ്രഭു തന്റെ മാളികയിൽ ശയനം ചെയ്യുന്നു. അപ്പോഠം—ദേവാത്മകന്മാരായ—മൂന്നു ഹംസങ്ങഠം അവിടെ പറന്നു പററി. അതിൽ ഒന്നു് 'ഈ ജാനശ്രുതിതന്നെമഹാധന്യൻ' എന്നിങ്ങനെ പ്രശംസിച്ചു പറഞ്ഞു: അതുകേട്ടു മറെറാന്നു് 'ഹെ! എന്തു പറഞ്ഞു? വിദ്യാവിഹീനനായ ഇവനോ കേമൻ! വണ്ടിയോടുകൂടിയ രൈക്വനെ കേമനെന്നു പറയണം' എന്നു് അപഹസിച്ചു. ഈ അനാദരവാക്യം കേട്ടു ജാനശ്രുതി തന്റെ കുറവു തീർപ്പാൻ കുറെ സ്വർണ്ണവും പശുക്കളും മററുംകൊണ്ടു് രൈക്വന്റെ അടുക്കൽ ചെന്നു് തനിക്കു ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിക്കണമെന്നപേക്ഷിച്ചു. ''കഷ്ടം! കഷ്ടം! എടാ ശൂദ്രാ നിന്റെ പശുക്കഠം നിനക്കു തന്നെയിരിക്കട്ടെ'' എന്നു അദ്ദേഹം നിരസിച്ചു. ജാനശ്രുതി തിരിച്ചു പോന്നു് തന്റെ പുത്രിയും സുന്ദരിയും ആയ കന്യകയെയും, ആയിരം പശുക്കളെയും, ഏതാനും രഥത്തെയും മററുംകൊണ്ടു് രൈക്വന്റെ അടുക്കൽ വീണ്ടും ചെന്നു.

അവയെ സ്വീകരിച്ച് അദ്ദേഹം ജാനശ്രുതിക്ക് ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിച്ചു.

ബ്രഹ്മസൂത്ര ദുർവ്യാഖ്യാനം

മൂലം:-

ഈ ഭാഗങ്ങളിലേയ്ക്ക് ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ 'ശുഗസ്യ' ഇത്യാദി അഞ്ചു സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുംകൊണ്ടു ജാതിശ്ശൂദ്രനായ ജാനശ്രുതിയെ, ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത് ക്ഷത്രിയനാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതു് അസംഗതമാണു് നോക്കുക!

ജാനശ്രുതി രൈക്വന്റെ അടുക്കൽചെന്നു് ഉപദേശം വേണമെന്നു് അപേക്ഷിക്കുകയും രൈക്വൻ ''കഷ്ടം! കഷ്ടം! ശൂദ്രനായ നിനക്കു പറഞ്ഞു തരികയില്ല; നിന്റെ ദ്രവ്യം നീ തന്നെ എടുത്തോ'' എന്നു പറഞ്ഞു് ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ശൂദ്രനു വിദ്യാധികാരമില്ല; അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചു പോകരുതു്, എന്നുള്ള നിയമം പ്രബലമായി നടന്നു വരുന്ന കാലത്താകയാൽ ഈ വാക്കു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ, ''ഓഹോ എന്നെ രൈക്വൻ ശൂദ്രനെന്നു തെറ്റിദ്ധരിച്ചു പോയി; അതുകൊണ്ടാണു് ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു നിഷേധിച്ചതു്'' എന്നു ജാനശ്രുതിക്കു നല്ലതിൻ വണ്ണം മനസ്സിലായിരിക്കും. താൻ ശൂദ്രനല്ലായിരുന്നു എങ്കിൽ പെട്ടെന്നു് ''അയ്യോ! ഞാൻ ശൂദ്രനല്ലേ; ഇന്ന ജാതിക്കാരനാണേ'' എന്നു് ഉടൻ പറയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം യാതൊന്നും ചെയ്യാത്തതുകൊണ്ടു് ജാനശ്രുതി ജാതി ശൂദ്രനാണെന്നും ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു് അവയവാർത്ഥമല്ലെന്നും വരുന്നു.

അല്ലാതെയും, ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം കേട്ടാൽ സാധാരണ വിദ്വാന്മാർ പോലും ഈ ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു് ജാതിശ്ശൂദ്രതയെത്തന്നെ അർത്ഥമായി ഗ്രഹിപ്പാനേ ഇടയുള്ളു; അങ്ങനെതന്നെ ധരിച്ചുമിരിക്കും എന്നു കരുതിയാണു് സൂത്രഭാഷ്യകാരന്മാർ ആയതിനെ മറയ്ക്കുന്നതിനു മനഃപൂർവ്വം പൂർവ്വപക്ഷംചെയ്തു നിഷേധിച്ചും വെച്ചു വേറേ പ്രകാരത്തിൽ സിദ്ധാന്തിച്ച് വളരെയൊക്കെ ബദ്ധപ്പെട്ടു പരാക്രമങ്ങൾ കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഇതിനെക്കുറിച്ചാലോചിക്കുമ്പോൾ, ഇപ്രകാരം ഒരു സിദ്ധാന്തം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ജാനശ്രുതിക്കു് എല്ലാവരും ജാതിശ്ശൂദ്രതയെത്തന്നെ നിശ്ചയിച്ചുകളയുമെന്നു ഭാഷ്യകർത്താവും നിരൂപിച്ചിട്ടുള്ളതായി തെളിയുന്നു. ജാനശ്രുതി രൈക്വന്റെ വാക്കു കേട്ടുകൂടുമ്പോൾ അതിന്റെ സാധാരണ അർത്ഥമായ ജാതിശ്ശൂദ്രതയെത്തന്നെയാണു മനസ്സിലാക്കിയതെന്നു് ഇതുകൊണ്ടും നിശ്ചയിക്കാവുന്നതാണു്.

അതല്ല രൈക്വൻ ആന്തരമായിക്കരുതിയ അവയവാൎത്ഥത്തെ താൻ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടായിരുന്നു മിണ്ടാതെ പോയതെങ്കിൽ ''വിദ്യാവിഹീനനായ ഒരുവനെ'' എന്നു പറഞ്ഞതുകേട്ടു് വ്യസനിച്ചു് അതിനെ പരിഹരിപ്പാൻ നോക്കിയ ജാനശ്രുതിക്കു രൈക്വന്റെ മനോഗതത്തേയും ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു് അസാധാരണമായി കൊണ്ടുവന്ന അവയവാൎത്ഥത്തേയും അറിയുന്നതിനു് തക്കതായ പരോക്ഷജ്ഞാനവും ശബ്ദാൎത്ഥ ശാസ്ത്രപാണ്ഡിത്യവും ഉണ്ടായിരിപ്പാനും ഇടയില്ല. ആയതിനാൽ അതും ചേരുകയില്ല. ഈ ന്യായങ്ങളാൽ ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനെന്നും അവയവാൎത്ഥം വൃഥാ കല്പിതമെന്നും തെളിയുന്നു.

പിന്നെയും, അവയവാൎത്ഥം സ്വീകരിക്കുന്നപക്ഷം ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനല്ല, ക്ഷത്രിയനാണെന്നും, അപ്പോൾ വേദാധ്യയനത്തിനു് അനൎഹനല്ലെന്നും വരണം. ആ സ്ഥിതിക്കു നേരെ ഉപദേശിച്ചു കൊടുക്കാതെ ''കഷ്ടം കഷ്ടം....'' എന്നു പറഞ്ഞു നിഷേധിച്ചതു് ഉചിതമായോ? അതിശ്രദ്ധയോടുകൂടിയും വ്യസനിച്ചു്വരുന്നവനു് ഉപദേശിക്കരുതെന്നു വല്ല നിഷേധവുമുണ്ടായിരുന്നിട്ടാണെങ്കിൽ അതു് പ്രമാണവിരുദ്ധമാകുന്നു. ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടാലല്ലാതെ വിട്ടുപോകാത്തതും ആദ്യം ഉപദേശിക്കാതെ ഉപേക്ഷിപ്പാൻ കാരണമെന്നു കാണപ്പെടുന്നതും ആയ വ്യസനത്തോടുകൂടി ഇരിക്കവേ തന്നെ രണ്ടാമതു ഉപദേശിച്ചും ഇരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം വരുന്നവൻ ആകുന്നു ഉപദേശിക്കപ്പെടാൻ പാത്രമെന്നുള്ളതു് ''വിദ്യായാം വ്യസനം''[1] മുതലായ പ്രമാണങ്ങൾക്കും യുക്ത്യനുഭവങ്ങൾക്കും അനുസരണമായും ഇരിക്കുന്നു.

ജാനശ്രുതിയുടെ പരിപാകത്തെ പരീക്ഷിപ്പാനായിരുന്നു എങ്കിൽ മുമ്പിൽ കൂട്ടി പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ടു് അറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രൈക്വനു പരീക്ഷ വേണ്ടല്ലോ. വേണമെന്നു വരുന്നപക്ഷത്തിൽ അദ്ദേഹം പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ടു (ദിവ്യദൃശ്യാ)[2] അറിയുന്ന ആളല്ലെന്നും അപ്പോൾ ശൂദ്രത്വം അവയവാൎത്ഥകമല്ലെന്നും വരും.

ജാനശ്രുതിക്കു് അപ്പോൾ ഉണ്ടായിരുന്ന ഭക്തിശ്രദ്ധ മതിയായ്കയാൽ ആയതിനെ വൎദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനായിരുന്നു എങ്കിൽ വളരെക്കാലം താമസിപ്പിക്കയും, ശുശ്രൂഷിപ്പിക്കയും മററും ചെയ്തു സൂക്ഷിച്ചു കണ്ടറിഞ്ഞു് പറഞ്ഞുകൊടുക്കേണ്ടതായിരുന്നു. പരീക്ഷിക്കാനാണെങ്കിലും അപ്രകാരംതന്നെ 'ദ്വാദശാബ്ദം തു ശുശ്രൂഷാം' .

1 വിദ്യാപ്രാപ്തിക്കുള്ള അത്യാകാംക്ഷ 2 ദിവ്യദൃഷ്ടി. 3 പന്ത്രണ്ടുവർഷം ഗുരുസേവ.

എന്നല്ലയോ പ്രമാണം പറയുന്നതു്? ഇവിടെ അതും അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടില്ല; നേരേമറിച്ചു് 'ഇയം ജായാ അയം ഗ്രാമം' 4 എന്നിരിക്കയാൽ

'ഗുരവോ ബഹവ: സന്തി ശിഷ്യവിത്താപഹാരകാഃ' 5

എന്നു പറഞ്ഞതുപോലെ പരീക്ഷിപ്പാൻ നോക്കിയതു കൂടുതൽ ദക്ഷിണയെ കരുതിയാണെന്നു തോന്നുന്നു. വേറെ വിധം പറയുന്നതിനു് യാതൊരു മാൎഗ്ഗവും കാണുന്നില്ല.

താൻ ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചാൽ രണ്ടാമതു് ഉപദേശിക്കേണ്ടതായിവരും. അപ്പോഠം അടുത്ത ഭവിഷ്യത്തിനെപ്പോലും അറിയുന്നതിനുള്ള പരോക്ഷജ്ഞാനം തനിക്കു് ഇല്ലെന്നു വന്നുപോകും. ആയതു ശരിയുമല്ല, എന്നോൎത്തു ക്ഷമിച്ചുകളയാതെ ഉപേക്ഷിച്ചതിനെ നോക്കുമ്പോഠം എല്ലാവരേയും പോലെ മാംസദൃഷ്ടികൊണ്ടു പുറമേ അപ്പോഠം കണ്ടപ്രകാരം അറിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നല്ലാതെ രൈക്വൻ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ടു് അറിയുകയോ ആയതിനെ വെളിക്കു സൂചിപ്പിക്കണമെന്നു കരുതുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നും ആദ്യം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു രണ്ടാമതു് ഉപദേശിക്കയും വേണ്ടെന്നു തള്ളിയേച്ചു കൂടുതലായി ദ്രവ്യം കിട്ടിയപ്പോഠം സ്വീകരിക്കയും ചെയ്തതിനാൽ എന്തായാലും ദ്രവ്യലാഭത്തിനു തക്കപോലെ പ്രവൎത്തിക്കണം എന്നല്ലാതെ തന്റെ വാക്കിനും പ്രവൃത്തിക്കും വ്യവസ്ഥകേടു സംഭവിക്കരുതെന്നുള്ള വിചാരത്തിനു മൂലവും ന്യായവുമായ ഒരഭിമാനം രൈക്വനു് ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും, കാണുന്നതിനാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അവയവാൎത്ഥകമല്ലെന്നും, ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രൻ തന്നെയെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

പ്രാചീനമലയാളത്തിൽ നിന്നു് വേദാന്തസൂത്രങ്ങളും ഭാഷ്യവും

മൂലം:—

ഇതിനെ സംബന്ധിച്ച പ്രാചീന മലയാളം ഒന്നാം പുസ്തകത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുള്ള സൂത്രം ഭാഷ്യം മുതലായതു് ഇവിടെ അനുസന്ധേയങ്ങളാണു്.

മേൽ കാണിച്ച വേദഭാഗത്തിലെ ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു കൃത്രിമാൎത്ഥം ചെയ്ത സൂത്രങ്ങളും അവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളുടെ അൎത്ഥങ്ങളും അടിയിൽ ചേൎക്കുന്നു.

സൂത്രം: ശുഗസ്യ തദനാദരശ്രവണാത്തദാദ്രവണാത് സൂച്യതേ ഹി. (34)

---

4 ഇവഠം ഭാൎയ്യ, ഇതു ഗ്രാമം(കൂട്ടിലപ്പടി പയററിലപ്പടി) 5 ശിഷ്യന്മാരുടെ പണം പിടുങ്ങുന്ന ഗുരുക്കന്മാർ ധാരാളമുണ്ടു്.

ഭാഷ്യാത്ഥം;- മനുഷ്യൎക്ക വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചും വച്ച് ഏതുപ്രകാരം ദേവന്മാൎക്കും വിധിക്കപ്പെട്ടുവോ അപ്രകാരം ശൂദ്രന്നും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്ന ശങ്കയെ നിവൃത്തിക്കാനാണ് ഈ അധികരണം ആരംഭിക്കപ്പെടുന്നതു്.

ശൂദ്രന്നു വിദ്യയിലധികാരമുണ്ടു്. ശൂദ്രന്നു യാഗത്തിൽ അധികാരമില്ലെന്നു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ വിദ്യയിലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടതായി കേൾക്കുന്നില്ലാ. ശൂദ്രന്നു് (അനഗ്നിത്വം) യാഗാഗ്നിയുടെ ഇല്ലായ്മയുണ്ടു്. ഈ 'അനഗ്നിത്വം'തനിക്കു കമ്മങ്ങളിൽ അധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിന്നു കാരണമാകുമെന്നല്ലാതെ അതു് വിദ്യാധികാരനിഷേധത്തിന്നും കാരണമാകുന്നില്ല. ആവഹനീയാദിയായ യാഗാഗ്നിയില്ലാത്തവന്ന് വിദ്യയെ ഗ്രഹിപ്പാൻ കഴിയുന്നതല്ലെന്നുമില്ലാ. വിദ്യയിൽ ശൂദ്രാധികാരത്തെ പ്രബലീകരിക്കുന്നതിന്നു സംവൎഗ്ഗവിദ്യയിൽ ജാനശ്രുതിയായിരിക്കുന്ന പൗത്രായണൻ, വേദശ്രവണത്തിന്നു് ഇച്ഛിച്ചപ്പോൾ രയികൻെറ സംബോധനവാക്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ട ശൂദ്രശബ്ദം പരാമൎശകമായിരിക്കുന്നു. അതായതു് ''കഷ്ടം കഷ്ടം കഷ്ടം എടാ ശൂദ്രാ നിൻെറ പശുക്കൾ നിനക്കുതന്നെ ഭവിക്കട്ടെ'' എന്നാണു് വിദുരാദികൾ ശൂദ്രയോനിയിൽ ജനിച്ചവരായിരുന്നിട്ടും വിശിഷ്ട വിജ്ഞാനസമ്പത്തിയുള്ളവരായിരുന്നു എന്നു സ്മരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ കാരണങ്ങളാൽ ശൂദ്രന്നു വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നുണ്ടെങ്കിൽ നാമിപ്രകാരം പറയുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ, ശൂദ്രന്നു വേദാധികാരമില്ലാത്തതിനാൽ വിദ്യയിലുമധികാരമില്ല. വേദം പഠിച്ചവന്നു മാത്രമേ വേദാത്ഥങ്ങളിലുമധികാരമുണ്ടാവൂ. ശൂദ്രന്നു് വേദാദ്ധ്യയനമില്ലല്ലോ. എന്തെന്നാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിന്നു് ഉപനയന സംസ്കാരം കഴിഞ്ഞാലേ വിധിയുള്ളൂ ഉപനയനമോ, (ദ്വിജാദികൾ) ബ്രഹ്മക്ഷത്രവൈശ്യന്മാൎക്ക മാത്രമേ വിധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. (സാമൎത്ഥ്യം) ശക്തിയില്ലാതിരിക്കുമ്പോൾ വിദ്യയിൽ അപേക്ഷയുണ്ടെന്നുള്ളതു മാത്രം അധികാരകാരണമായി തീരുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയകാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രീയമായിരുന്ന സാമൎത്ഥ്യം വിദ്യാധികാരത്തിന്നു മതിയാവുന്നുമില്ല. ശൂദ്രന്നു വേദാദ്ധ്യയനം നിഷിദ്ധമാകയാൽ തത്സംബന്ധിയായ ശക്തിയും നിരാകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാണല്ലോ. ന്യായത്തിന്നു സാധാരണത്വമുള്ളതാകയാൽ എന്തു ന്യായത്താൽ ശൂദ്രന്നു് യാഗത്തിലുമധികാരമില്ലയോ അതു തന്നെ വിദ്യയ്ക്കുമധികാരമില്ലെന്നുള്ളതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സംവൎഗ്ഗവിദ്യയിൽ ശൂദ്രശബ്ദം കേൾക്കപ്പെടുകയാൽ ശൂദ്രന്നും വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കയാണെങ്കിൽ ന്യായവിരുദ്ധമാകയാൽ അതും കാരണമാകുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ ന്യായ

വചനത്തിനു ലിംഗദർശനം ദ്യോതകമാകുന്നു. ഇവിടെ ന്യായമുണ്ടാകുന്നുമില്ല. ഈ ശൂദ്രശബ്ദം സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ ഇരിക്കയാൽ ആ വിദ്യയൊന്നിൽ ഇരിക്കുന്ന ശൂദ്രനെ മാത്രമേ അധികരിക്കുന്നുള്ളു. ''സംവർഗ്ഗവിദ്യ'' അർത്ഥവാദഘട്ടത്തിലാകയാൽ ഈ ശൂദ്രശബ്ദം തനിക്കു മററുള്ള വിദ്യകളിൽ ഒരിടത്തുമധികാരമുണ്ടാക്കുന്നതിനു ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഈ ശൂദ്രശബ്ദം അധികാരവിഷയത്തിൽ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കൂ എന്നുള്ളതെങ്ങനെയാണെന്നുണ്ടെങ്കിൽ പറയാം: ''എടാ, വിദ്യാഹീനനായിരുന്നിട്ടും (ഒരുത്തനെ) ഈ ജാനശ്രുതിയെ വണ്ടിയോടുകൂടിയിരിക്കുന്ന രൈക്വനോടു സദൃശനാക്കി പറയുന്നോ?'' എന്ന ഹംസവാക്യത്താൽ തന്റെ അനാദരത്തെ ശ്രുതവാനായിരുന്ന ആ ജാനശ്രുതിയെന്ന പൌത്രായണനു് ദുഃഖമുണ്ടായി. ഇതിനെ ഋഷിയായിരിക്കുന്ന രൈക്വൻ ശൂദ്രശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചതു്. ജാതിശൂദ്രനു് വിദ്യാധികാരമില്ലാഴികയാൽ തന്റെ പരോക്ഷജ്ഞാനത്തെ അറിയിക്കുന്നതിനായിട്ടാണെന്നു തോന്നുന്നു. തനിക്കു (ശുക്) ശോകമുണ്ടായെന്നു ശൂദ്രശബ്ദംകൊണ്ടു സൂചിക്കപ്പെടുന്നതു്, (എങ്ങനെയെന്നാൽ) ശുക്കിന്റെ ആദ്രവണം ഹേതുവായിട്ടും, ശുക്കിനെ ആഭിദ്രവിക്കയാലും, ശുക്കിനാൽ അഭിദ്രവിക്കപ്പെട്ടെന്നു്, ശുക്കോടുകൂടി രൈക്വനെ അഭിദ്രവിച്ചെന്നും, ശൂദ്രശബ്ദത്തിനു് അവയവാർത്ഥമുള്ളതാകയാലും രൂഢാർത്ഥമില്ലാഴികയാലുമാകുന്നു. എന്നാൽ ഈ അർത്ഥം ഈ ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുമുണ്ടു്.

സൂത്രം — ക്ഷത്രിയത്വഗതേ ശ്ചോത്തരത്ര
ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത്. 35

ഭാഷ്യാർത്ഥം:— ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനല്ല. യാതൊന്നിന്റെ കാരണം പ്രകരണത്തെ നിരൂപിക്കയാൽ സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ഈ ജാനശ്രുതിക്കു് സംവർഗ്ഗവിദ്യയുടെ ഉത്തരഭാഗത്തിൽ ചൈത്രരഥനായി അഭിപ്രതാരിയായിരിക്കുന്ന ക്ഷത്രിയനോടുള്ള സമഭിവ്യവഹാരം (കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറക) എന്നതു ഹേതുവാൽ ക്ഷത്രിയത്വം ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നു. സംവർഗ്ഗവിദ്യാവാക്യശേഷത്തിലാണു് ചൈത്രരഥിയായിരിക്കുന്ന അഭിപ്രതാരിയെന്ന ക്ഷത്രിയൻ കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നതു്. അതായതു് അനന്തരം സൂതനാൽ പരിവിഷ്യമാണന്മാരായി (വിളംബപ്പെടുന്നവരായി) ശൌനകനായിരിക്കുന്ന കാക്ഷസേനിയേയും ബ്രഹ്മചാരി ഭിക്ഷിച്ചു എന്നാണു്. അഭിപ്രതാരി തനിക്കു കാപേയയോഗം ഹേതുവായിട്ടു് (ചൈത്രരഥിത്വ) ചിത്രരഥന്റെ വംശത്തിലുള്ളവനാണെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ 'ഇതുകൊണ്ടാണു് ചൈത്ര

രഥനെ കാപേയന്മാർ യജിപ്പിച്ചതു്,' എന്ന വേദവാക്യത്താൽ ചൈത്രരഥന കാപേയയോഗമുണ്ടെന്നും അറിയപ്പെട്ടു. തുല്യവംശ്യന്മാക്ക മിക്കവാറും തുല്യവംശ്യന്മാർ മാത്രമേ യാജകന്മാരാകുന്നുള്ളു. അതു ഹേതുവായിട്ടു് ചൈത്രരഥിയെന്നു പ്രസിദ്ധനായ ഒരു ക്ഷത്രപതിയുണ്ടായി എന്നും വേദവാക്യത്തിൽ ക്ഷത്രപതിയെന്നു ബോധിക്കയാൽ ചൈത്രരഥിക്ക ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ക്ഷത്രിയനായിരിക്കുന്ന ആ അഭിപ്രതാരിയോടുകൂടി ജാനശ്രുതിക്ക തുല്യയായിരിക്കുന്ന വിദ്യാവിഷയത്തിൽ സങ്കീർത്തനം ഭവിക്കയാൽ തനിക്കും ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. തുല്യന്മാരെ മാത്രമേ മിക്കവാറും കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറകയുള്ളു. സൂതനെ അയയ്ക്കുക മുതലായ ഐശ്വര്യയോഗമിരിക്കയാലും ജാനശ്രുതിക്കു് ക്ഷത്രിയത്വമുണ്ടെന്നു വെളിവാകുന്നു. ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ജാതിശൂദ്രനും വിദ്യാധികാരമില്ല.

സൂത്രം: സംസ്കാരപരാമർശാത്തദഭാവാഭിലാപാച്ച. 36

ഭാഷ്യാർത്ഥം:– ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രനു് വിദ്യയ്ക്കു്, അധികാരമില്ല.

എന്തെന്നാൽ വിദ്യാപ്രദേശങ്ങളിൽ ഉപനയനാദിയായിരിക്കുന്ന സംസ്കാരങ്ങൾ ആവശ്യമാണെന്നു പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ''അവനെ ഉപനയിപ്പിച്ചു ഭഗവാനേ! പഠിപ്പിക്കണേ'' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു് ഉപസാദിച്ചു എന്നും വേദപാരഗന്മാരായും സഗുണബ്രഹ്മനിഷ്ഠന്മാരായുമുള്ള ഭരദ്വാജാദികൾ, ബ്രഹ്മത്തെ തിരഞ്ഞു് ഈ പിപ്പലാദൻ എല്ലാം പറയുമെന്നു നിശ്ചയിച്ചു് അവർ കയ്യിൽ ചമതയും വച്ചുകൊണ്ടു് ഭഗവാനായിരിക്കുന്ന പിപ്പലാദനെ പ്രാപിച്ചു എന്നും ''അവരെ ഉപനയിപ്പിക്കാതെ'' കേൾക്കുകയാൽ വേദാദ്ധ്യയനത്തിനു ഉപനയനപ്രാപ്തി കാണിക്കപ്പെട്ടതായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നു. ''ശൂദ്രൻ നാലാമത്തെ വർണ്ണവും ഏകജാതിയും'' എന്നു് സ്മരിച്ചിരിക്കയാലും ശൂദ്രങ്കൽ പാപം അല്പവും ഇല്ലാത്തതിനാൽ അവനു സംസ്കാരം ആവശ്യമില്ലെന്നു പറകയാലും ശൂദ്രനു് സംസ്കാരമില്ലെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

സൂത്രം: തദ്ഭാവനിർദ്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ 37

ഭാഷ്യാർത്ഥം:– ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രനു് വിദ്യയിലധികാരമില്ലാ. എന്തെന്നാൽ, സത്യവചനത്താൽ താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്നു് ഉറപ്പാക്കിയതിന്റെ ശേഷമേ ജാബാലനെ ഗൗതമൻ ഉപനയിപ്പിക്കുന്നതിനും അഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതിനും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളു. ''ഇതിനെ വിവേചിച്ചു പറയുന്നതിനു് ബ്രാഹ്മണനല്ലാത്തവൻ യോഗ്യനാകുന്നില്ലാ. അല്ലയോ സൗമ്യ! നീ ചെന്നു് ചമതകൊണ്ടുവാ നിന്നെ ഉപനയി

പ്പിക്കാം. നീ സത്യത്തിൽനിന്നും തെററിയില്ലാ. എന്ന വേദ വാക്യം (ലിംഗ) കാരണമാകുന്നു.

സൂത്രം: ശ്രവണാധ്യയനാർത്ഥപ്രതിഷേധാൽ സ്മൃതേശ്ച. 38

ഭാഷ്യാർത്ഥം:- ഇതു ഹേതുവായിട്ടും ശൂദ്രന്നു വിദ്യയിൽ അധികാരമില്ല, എന്തെന്നാൽ സ്മൃതിപ്രമാണത്താൽ ശൂദ്രന്നു ശ്രവണത്തിനും അദ്ധ്യയനത്തിനും പ്രതിഷേധം കാണുകയാൽ. വേദശ്രവണപ്രതിഷേധവും വേദാദ്ധ്യയനപ്രതിഷേധവും വേദാർത്ഥജ്ഞാനപ്രതിഷേധവും വേദാനുഷ്ഠാന പ്രതിഷേധവും സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു ശ്രവണപ്രതിഷേധം പറയപ്പെട്ടതു് എങ്ങനെയെന്നാൽ, ''ഇവൻ വേദത്തെ കേൾക്കുകയാൽ ഈയവും മെഴുകും ഉരുക്കിയൊഴിച്ചു് ഇവൻെറ ചെവികളെ നിറയ്ക്കുക'' എന്നും, പദ്യ* ഹവേ,ത്യാദിവാക്യത്താൽ ശൂദ്രസമീപത്തിൽവച്ചു്, അദ്ധ്യയനം ചെയ്യരുതെന്നു് കേൾക്കുകയാൽ സമീപത്തിൽവച്ചുപോലും വിധിയല്ലാത്ത വേദാദ്ധ്യയനം തനിക്കു് അശേഷം പാടില്ലെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ''അത്രയുമല്ലാ ശൂദ്രൻ വേദമുച്ചരിച്ചാൽ നാക്കുകണ്ടിക്കണമെന്നും,ധരിച്ചാൽ ശരീരത്തെ വെട്ടിപ്പിളർക്കണമെന്നുമിരിക്കയാൽ, വേദാർത്ഥജ്ഞാനത്തിനും തദനുഷ്ഠാനത്തിനും പാടില്ലെന്നു് സിദ്ധമാകുന്നു. ''ശൂദ്രന്നു് ജ്ഞാനത്തെ കൊടുക്കരുതെന്നും'' അദ്ധ്യയനം, യാഗം ദാനം ഇതുകൾ ദ്വിജാദികൾക്കാണെന്നും,വേദപ്രമാണവുംകാണുന്നു. പൂർവജന്മത്തിൽ ചെയ്യപ്പെട്ട സംസ്കാരപ്രാപ്തിയാൽ വിദുരൻ, ധർമ്മവ്യാധൻ തുടങ്ങിയ ശൂദ്രർക്കു് ജ്ഞാനോല്പത്തിയുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ജ്ഞാനത്തിനു് ഐകാന്തികഫലത്വമുള്ളതിനാലും ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളെ ചാതുർവർണ്യങ്ങളെ ശ്രവിപ്പിക്കണമെന്ന ഹേതുവാലും അവക്കു് ഫലപ്രാപ്തിയെ പ്രതിബന്ധിപ്പാൻ കഴിയുന്നതല്ലാ, ആകയാൽ വേദപൂർവകമായിരിക്കുന്ന വിദ്യാധികാരം ശൂദ്രന്നു് വിഹിതമല്ലെന്നിരിക്കുന്നു.''

ഇതിഹാസം

വ്യാഖ്യാനം:-

ഈ അധ്യായത്തിൽ സ്വാമികൾ അധികാരനിരൂപണത്തിൻെറ സിദ്ധിക്കു് യുക്തിയും പ്രമാണങ്ങളുമല്ല നല്കുന്നതു്. ഇതിഹാസമാണു് അതിനാൽ മുന്നദ്ധ്യായങ്ങളുടേതുപോലെ വിസ്തൃത വ്യാഖ്യാനത്തിനു് പ്രസക്തിയില്ല. എന്നാൽ ഇവിടെ ദാർശനികമായ ഏതാനും യുക്തികൾ സ്വാമികൾ ഉന്നയിക്കുന്നു. അതിൻെറ പശ്ചാത്തലവും മററും വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പ്രമാണാന്തരവിചാരം യുക്തിവിചാരം എന്നുരണ്ടുപ്രകരണങ്ങൾ കൂടി സ്വാമികൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്. അവയിൽ യഥാക്രമം പ്രമാണങ്ങൾ യുക്തികൾ എന്നിവയെപ്പററി ചിന്തിക്കുന്നു. പ്രമാണാന്തരവിചാരത്തിലും യുക്തിവിചാരത്തിലും വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ പ്രസക്തിയില്ലാത്ത ഐതിഹാസിക വസ്തുതകൾ ഇവിടെ എടുത്തു കാട്ടുന്നതേയുള്ളു.

* പദ്യ—പാദയുക്തം, ശൂദ്രപദ്യയൽ—ഷ്മശാനം; ശ്മശാനം. ഹ്വാസഞ്ചരിഷ്ണുരൂപം ശ്മശാനം.

ഉപനിഷത്തുകൾ, ശാഖാന്തർഗ്ഗതമാകയാൽ പ്രാമാണികമാണ്. വേദപ്രാമാണ്യം എന്ന കഴിഞ്ഞ അധ്യായത്തിൽ ഇതു് തെളിയിച്ചും കഴിഞ്ഞു. അതിനാൽ വേദപ്രമാണത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്നു് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ നല്കുന്നു.

ഇവിടെ ഒരു സംശയം ഉന്നയിക്കുന്ന പക്ഷം അസ്ഥാനത്താവുകയില്ല. ഉപനിഷത്തുകൾ സ്വതഃപ്രമാണങ്ങളല്ലാതിരിക്കെ, സ്വതഃപ്രമാണമായ വേദങ്ങളിൽ നിന്നു് ദൃഷ്ടാന്തം നല്കുകയല്ലേ വേണ്ടതു്? പകരം ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്നും ആരണ്യകങ്ങളിൽ നിന്നും പ്രമാണം നല്കുന്നതു് വേദങ്ങളിൽ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ലേ?

വൈദികസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ പ്രാവീണ്യമില്ലാത്തവർക്കു് ഈ സംശയം ശരിയും യുക്തിഭദ്രവും ആണെന്നു തോന്നും. വേദങ്ങളിൽ നിന്നു് ദൃഷ്ടാന്തം കണ്ടെടുക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ അവയുടെ നിത്യത്വം എന്ന സ്വഭാവം നഷ്ടപ്പെട്ടുതന്നെ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളെല്ലാം വ്യക്തിനിഷ്ഠമാകയാൽ അനിത്യമാണ്. നിത്യത്തിൽ അനിത്യത്തിനു സ്ഥാനമില്ല. വേദത്തിൽ നിത്യദൃഷ്ടാന്തങ്ങളേയുള്ളു അവ ഐതിഹാസിക സംഭവങ്ങളല്ല. നിത്യേതിഹാസങ്ങൾ മാത്രമാകുന്നു. ഇതിനു് ഉദാഹരണം പേജ് 67—ലെ അഹല്യയുടെ കഥയിലുണ്ടു്.

ശാഖാന്തർഗ്ഗതമായ ഉപനിഷത്തുകളിലും വേദങ്ങളുടെ ഉപാംഗമായ ദർശനങ്ങളിലും നിന്നുമാത്രമേ ലൗകികമായ കാര്യങ്ങൾക്കു് ദൃഷ്ടാന്തം നല്കാൻ കഴിയൂ. വേദത്തിൽ നിന്നു് പ്രമാണവും ശാഖാന്തർഗ്ഗതങ്ങളിൽ നിന്നു് ദൃഷ്ടാന്തവും എന്നതാണു് പണ്ടു മുതല്ക്കേയുള്ള വഴക്കം. വൈദിക സിദ്ധാന്തം വേദാനുയായികൾ പോലും മറന്നതിന്റെ ഫലമായി വേദങ്ങളുടെ അപൗരുഷേയത, നിത്യത്വം, അപ്രമാദിത്വം, സ്വതഃപ്രാമാണ്യം മുതലായവ മനസ്സിലാക്കാൻ ഭൂരിപക്ഷത്തിനും കഴിയാതെയായി.

വേദങ്ങൾ പഠിക്കാതെയും, ആർഷചിന്താപദ്ധതി മനസ്സിലാക്കാതെയും വേദങ്ങളെ വിമർശിക്കുകയും പഠനങ്ങളെഴുതുകയും ചെയ്യുന്നവരുടെ എണ്ണം പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ വർദ്ധിച്ചു. പാശ്ചാത്യവിദ്വാന്മാരാണു് ഇതിനു തുടക്കം കുറിച്ചതു്. അവരെ അനുകരിക്കുന്ന ഭാരതീയർ ഇന്നും ഈ ഭ്രഷ്ടമാർഗ്ഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നുണ്ടു്. ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ശാസ്ത്രീയ മാർഗ്ഗം ഉപേക്ഷിച്ചു് ഭാവനാലോകത്തു് അവർ സഞ്ചരിക്കുന്നു.

വേദാധികാരനിരൂപണമാകട്ടെ, ശാസ്ത്രീയമായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ മാർഗ്ഗം അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ അധികാരനിരൂപണം എന്ന അധ്യായത്തിൽ ഐതിഹാസിക സംഭവങ്ങളെ ദൃഷ്ടാന്തമായി നല്കിയിട്ടു് ഉപാംഗത്തിൽ പെടുന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം കൂടി നല്കുന്നു. ഈ ഭാഗം ദർശനസംബന്ധിയാകയാൽ സാമാന്യം വിസ്തരിച്ചു് വ്യാഖ്യാനിക്കണം.

വ്യാഖ്യാനച്ചുരുക്കം

ഒന്നാമതു് വ്യാഖ്യാനച്ചുരുക്കം എഴുതാം. പിന്നെ പ്രസക്തമായ ഭാഗങ്ങൾ ഇവിടെയും അല്ലാത്തവ വരുംപ്രകരണങ്ങളിലും വിവരിക്കാം.

1. ദ്വിജന്മാരെപ്പോലെ ശൂദ്രരും ഈശ്വരസൃഷ്ടിയാണു്. സൃഷ്ടിയിലെ ഭൂമി, പ്രകാശം, ജലം, വായു, ഇടം മുതലായവ എല്ലാവർക്കും സമാനമായി ഉപയോഗിക്കാനും, അവയിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന ഗുണങ്ങൾ ഏറ്റക്കുറവില്ലാതെ

അനുഭവിക്കാനും ദ്വിജശൂദ്ര ഭേദമെന്നിയേ കഴിയുന്നു. അപ്പോൾ അവയെപ്പററിയും ഈശ്വരനെപ്പററിയും അറിയാൻ ഭേദമെന്നിയേ ദ്വിജന്മാക്കും ശൂദ്രക്കും അവകാശമുണ്ട്.

2. സ്മൃതികളിലും മററും ജാതിശൂദ്രക്കധികാരമില്ലെന്നു് നിഷേധം ഉണ്ടെന്നാണു് പറയുന്നതെങ്കിൽ, സ്ത്രീകൾക്കും ജാതിശൂദ്രക്കും ശ്രുതികളിലും അധ്യയന നിഷേധമുണ്ടെന്നാണു് പറയുന്നതെങ്കിൽ, ഇതു് ആരോ കബുദ്ധികൾ പടച്ചുവിട്ട സങ്കല്പമാണെന്നു് തെളിയിക്കാം. ഈഷ്യ, അസൂയ, ചാപല്യം മദം, മോഹം, മാത്സര്യം, ഉദ്ദണ്ഡത, അധ്യയനത്തിൽ വൈമുഖ്യം എന്നിവയുള്ളവക്കു് വിദ്യ നിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇവ അധ്യയനത്തിൽ ബാധകമായതാണു് കാരണം.

3. സ്ത്രീകൾക്കും ശൂദ്രക്കും വിദ്യാനിഷേധമില്ലെന്നു് സാക്ഷാൽ ശ്രുതിവചനം ഉണ്ടു്. യജ്ഞം ചെയ്യാനും എല്ലാവക്കും അധികാരമുണ്ടെന്നു് സാക്ഷാൽ ശ്രുതി (വേദം) പറയുന്നു. കവഷൻ, ഐലൂഷൻ മുതലായവരുടെ കഥകൾ ശാഖാന്തഗ്ഗത ഇതിഹാസത്തിൽ കാണാം. ശൂദ്രോ ബ്രാഹ്മണതാമേതി എന്നു് മനുസ്മൃതിയിലുമുണ്ടു്. (10.65) വേദജ്ഞാനമില്ലാതെ ബ്രാഹ്മണത്വം കിട്ടുകയില്ലെങ്കിൽ ശൂദ്രൻ എങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണത്വം സമാജ്ജിക്കും? മീമാംസാ ദശനവും, വേദം മനുഷ്യക്ക പൊതുവാണു് എന്നു നിദ്ദേശിക്കുന്നു. പുരുഷസംജ്ഞയിൽ സ്ത്രീയും ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇതു് ശ്രുതികളിലെ നിവ്വചനത്തിൽ നിന്നു് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ.

ബ്രഹ്മസൂത്രവ്യാഖ്യാനം

ഇത്രയും ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞതിൽ നിന്നു് വ്യാഖ്യാനത്തിൻെറ ആവശ്യകത ഇല്ലാതായി എന്നു കരുതേണ്ട. നേവ്വഴിയേ പോകുന്നതിനു പകരം പലരും വളഞ്ഞ വഴിയേ നടക്കുകയും നടത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. എങ്ങനെയെന്നു് അറിയാൻ രണ്ടാമത്തെ ഭാഗം പരിശോധിക്കാം.

വേദാന്തദശനം എന്നറിയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ ഒന്നാമധ്യായം മൂന്നാംപാദത്തിലെ സൂത്രങ്ങളാണു് സ്വാമികൾ ഉദ്ധരിച്ചതു്. ഇതിനു മുൻപത്തെ പ്രകരണത്തിൽ (25–33 സൂത്രങ്ങൾ) മനുഷ്യക്കെല്ലാം വേദവും ശാസ്ത്രവും (ബ്രഹ്മവിദ്യ) പഠിക്കാൻ അധികാരമുണ്ടെന്നു് സ്ഥാപിച്ചു. എന്നാൽ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ ശൂദ്രനു്വേദാധികാരമില്ല എന്നു സംശയം തോന്നിക്കുന്ന ഒരാഖ്യാനം കാണാം. അതിപ്രകാരമാണു്:—

ജാനശ്രുതിയും രൈക്വനും

''ജാനശ്രുതി പൌത്രായണൻ എന്നയാൾ രൈക്വമഹഷിയുടെ അടുത്തുചെന്നു് വളരെ പണവും പൈക്കളും കാഴ്ചവച്ചു് ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിക്കണേയെന്നു് അഭ്യത്ഥിച്ചു. രൈക്വൻ 'എടാ ശൂദ്രാ! ഇതെല്ലാം നിൻെറ പക്കൽ വച്ചോ. എനിക്കിതൊന്നും വേണ്ടാ. കടന്നുപോ'. എന്നു പറഞ്ഞു് ജാനശ്രുതിയെ ആട്ടിപ്പായിച്ചു''.

ഈ ആഖ്യാനത്തിൽ നിന്നു് ശൂദ്രനു് വേദാധികാരം ഇല്ലെന്നും അതുകൊണ്ടാണു് രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിയെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞതെന്നും വരുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ 'എടാ ശൂദ്രാ... കടന്നുപോ' എന്നു് പറഞ്ഞതെന്തിനു്? സൂത്രകാരനായ വ്യാസമഹഷി സംശയനിവ്വത്തി വരുത്തുന്നു;—

സൂത്രം:—ശുഗസ്യ തദനാദരശ്രവണാത് തദാദ്രവണാത് സൂച്യതേ ഹി. (34)
പദംപിരിക്കൽ:— ശുക്, അസ്യ, തത്, അനാദര, ശ്രവണാത്, തദാദ്രവണാത്, സൂച്യതേ, ഹി.

അർത്ഥം:— ശോകം, ഇവന്റെ, ആ അനാദരവ് കേൾക്കുകയാൽ, പ്രാപ്തമായതിനെ, സൂചിപ്പിക്കുന്നു, തീർച്ച. (വഴിപോക്കരിൽ നിന്ന് തന്നെ ഇകഴ്ത്തിയുള്ള സംഭാഷണം കേട്ട ജാനശ്രുതിക്ക് ശോകം ഉണ്ടായി. ആ ശോകം നിമിത്തം രൈക്വന്റെ പക്കൽ ഓടിച്ചെന്നതിനാലാണ് ജാനശ്രുതിയെ രൈക്വൻ ശൂദ്രനെന്നു വിളിച്ചതെന്നു നിശ്ചയം.)

സ്വാമികൾ ജാനശ്രുതിയെ ജാതിശൂദ്രനായിത്തന്നെ കാണുന്നു. അങ്ങനെയായാലും, പില്ക്കാലത്തെ ഭാഷ്യകർത്താക്കൾ ചെയ്തതുപോലെ ശോകാർത്തനാണെന്ന് അവയവാർത്ഥം കൊടുത്താലും അധികാരനിരൂപണത്തിൽ ജാതിശൂദ്രന് വേദാധികാരം ഉണ്ടെന്നു വന്നുകൂടുകയേ ഉള്ളൂ. ജാതിശൂദ്രന് വേദാധികാരം ഇല്ലെന്ന് എത്ര ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്താലും സിദ്ധിക്കുകയില്ല. ഇതിനു യുക്തികൾ പലതുണ്ട്.

1. ഉണ്ടായിരുന്നതിനു മാത്രമേ പൗരുഷേയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിഷേധം വരൂ. അപൗരുഷേയമായ വേദത്തിൽ ഉണ്ടായേക്കാവുന്നതിനെ നിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പൗരുഷേയകൃതികളിൽ ഇല്ലായിരുന്നതിനെ നിഷേധിക്കുന്നതു് യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നതല്ല. എന്തെന്നാൽ ഉണ്ടായേക്കാവുന്നതിനെ നിഷേധിക്കുവാൻ സർവ്വജ്ഞത്വം വേണം.

2. ശൂദ്രസംജ്ഞ വർണ്ണപരമാണ്. വർഗ്ഗപരമല്ല. വർണ്ണം വരിക്കുന്നതാണ്. ദ്വിജ സംജ്ഞ ഇതിനു തെളിവാണ്. ശൂദ്രോ ബ്രാഹ്മണതാമേതി, ജന്മനാ ജായതേ ശൂദ്രഃ എന്നീ സ്മൃതി – പുരാണവാക്യങ്ങൾ (മനുസ്മൃതിയും സ്കന്ദപുരാണവും) ശൂദ്രന് ബ്രാഹ്മണ്യം സമാർജ്ജിക്കാമെന്നും ജന്മനാ എല്ലാവരും ശൂദ്രരാണെന്നും തെളിയിക്കുന്നു. വിദ്യാധ്യയനം ചെയ്ത് യോഗ്യത നേടാത്തവരെയാണ് ശൂദ്രവർണ്ണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നതു്. രണ്ടുതരത്തിലായാലും – ജന്മനാ ശൂദ്രനായാലും, അർഹത നേടാതെ ശൂദ്രരായവരായാലും—വിദ്യയ്ക്ക് അർഹരായിരുന്നു എന്നു തെളിയുന്നു. ദ്വിജന് രണ്ടുജന്മം ഉള്ളവനെന്നാണർത്ഥം. രണ്ടാമതു് ജനിച്ചാലേ ദ്വിജനാകുന്നുള്ളൂ. ആദ്യജന്മം മാതൃഗർഭത്തിൽ നിന്നും രണ്ടാജന്മം ആചാര്യഗർഭത്തിൽ നിന്നുമാണ്. ആചാര്യൻ ബ്രഹ്മചാരിയെ സ്വഗർഭത്തിൽ ധരിക്കുന്നു എന്ന് അഥർവ്വവേദവചനമുണ്ട്*. വിദ്യാധ്യയനത്തിനെത്തുന്ന എല്ലാവരേയും ഉപനയിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു പ്രാചീനരീതി. ഇതിന് വേദാരംഭസംസ്കാരം എന്നുപറയുന്നു. വിദ്യാധ്യയനത്തിനു ശേഷം സമാവർത്തന സംസ്കാരം നടക്കും. ഇതിൽ തൊപ്പിയണിയുക, കണ്ണെഴുതുക, കണ്ണാടിനോക്കുക, അലങ്കാരവസ്ത്രം ധരിക്കുക, ദണ്ഡുധരിക്കുക മുതലായ ചടങ്ങുകളുണ്ടായിരുന്നു. (ഇവയിൽ പലതും ഇന്നത്തെ കോൺവൊക്കേഷൻ ചടങ്ങിലും കാണാം.) സമാവർത്തന സംസ്കാരം നടക്കാത്തവനാണ് ശൂദ്രവർണ്ണത്തിൽ പെട്ടിരുന്നതു്.

മഹാഭാരത കാലത്തോടുകൂടി ഈ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥ തകർന്നു തുടങ്ങിയിരുന്നു. ജന്മനാ ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ സൂചനകൾ ലഭിച്ചു തുടങ്ങുന്നതും മഹാഭാരതത്തിലാണ്. അതുവരെ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. കുലപരമ്പരയ്ക്ക് രാജ്യാധികാരം ലഭിച്ചാലുണ്ടാകുന്ന ദുഷ്പരിണാമമാണല്ലോ മഹാ

* ആചാര്യ ഉപനയനമാനോ ബ്രഹ്മചാരിണം കൃണുതേ ഗർഭമന്തഃ [11.5.3]

ഭാരതകഥപോലും. സൂര്യവംശം, ചന്ദ്രവംശം എന്ന രണ്ടു രാജകുലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ഇതിഹാസങ്ങളേ ഉള്ളു. അതിനു മുൻപു് ഉണ്ടായിരുന്ന രാജാക്കന്മാരെപ്പററി പ്രജകൾക്കു് വിധേയനായ സഭ തിരഞ്ഞെടുത്ത സഭാവിധേയനായ ഭരണാധിപൻ എന്ന വിശേഷണമാണു് പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്. (അഥർവ്വവേദം 15.9 2; 19 55.6) ഇതിൽ നിന്നനുമാനിക്കാവുന്നതു് മഹാഭാരതകാലത്തിനു മുമ്പു് രാജകുടുംബങ്ങൾ പോലും നിലവിലില്ലായിരുന്നെന്നാണല്ലോ. [ഇതിഹാസ പ്രസിദ്ധനായ ശ്രീരാമൻെറ രഘുരാജവംശത്തെപ്പററി സംശയം ഉന്നയിക്കാവുന്നതാണു്. രഘുരാജവംശത്തിൻെറ കാലം ഇന്നും നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. പ്രജാവിധേയനായ രാജാവു് എന്ന പരിവേഷമാണു് അദ്ദേഹത്തിനു് രാമായണകർത്താവു് നല്കിയിട്ടുള്ളതും.]

ഋഷിമാരുടെ സന്താനങ്ങളിൽ ചിലർ വേറെ വർണ്ണത്തിൽ പെട്ടുപോയ കഥകളും കാണാം. ഉദാഹരണം, വിശ്വാമിത്രൻെറ മക്കൾ.

ഇങ്ങനെ വർണ്ണവും ജന്മവും തമ്മിൽ ബന്ധമൊന്നും ഇല്ലാതിരുന്ന മുൻകാലത്തെപ്പററിയും, വർണ്ണം ജന്മാധിഷ്ഠിതം മാത്രമായ പില്ക്കാലത്തെപ്പററിയും വർണ്ണന കാണാം. അതിനാലത്രേ സ്വാമികൾ 'ശൂദ്രനു വിദ്യാധികാരമില്ല; അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചു പോകരുതു് എന്നുള്ള നിയമം പ്രബലമായി നടന്നുവരുന്ന കാലത്താകയാൽ' എന്നു കാലനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നതു്.

ഇങ്ങനെയുണ്ടായിരുന്നതിനെ നിഷേധിക്കുകയോ വർണ്ണസംജ്ഞയെ തെററായി വ്യാഖ്യാനിക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നു എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു രണ്ടായാലും ശൂദ്രൻെറ സന്താനത്തിനു് വിദ്യാനിഷേധം ഇല്ലായിരുന്നെന്നും പില്ക്കാലത്തു് നിലവിൽ വന്ന അനാചാരമാണതു് എന്നും തെളിയുന്നു നമുക്കു് ശുഗസ്യ എന്ന സൂത്രത്തിൻെറ വ്യാഖ്യാനത്തിലേക്കു മടങ്ങാം.

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ ഒരു കഥയിൽ ഇങ്ങനെ വർണ്ണിക്കുന്നു:—ജാനശ്രുതിപൗത്രായണൻ എന്ന രാജാവിൻെറ കൊട്ടാരത്തിനു മുകളിലൂടെ കുറേ ഹംസങ്ങൾ പറക്കുകയായിരുന്നു: അതിൽ ഒരു ഹംസം മററവരോടു് 'ഇതിലേ അവധാനതയോടെ പറക്കണം. പ്രജകൾക്കു് പ്രിയനും ധാർമ്മികനും ദാനിയും സൂര്യനെപ്പോലെ തേജസ്വിയുമായ ജാനശ്രുതിയുടെ തേജസ്സിൽ നാം വെന്തു പോകരുതു്.' വേറൊരു ഹംസം പറഞ്ഞു — നീ സയുഗ്വ-വണ്ടിയോടുകൂടിയ-രൈക്വനെ ആരോടു താരതമ്യം ചെയ്യുന്നു? ആ രൈക്വനെപ്പോലെ കേമൻ ആരുണ്ടു്?

ജാനശ്രുതിയെ ഇവിടെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടിയാണു് പറയുന്നതു്. ഈ വർത്തമായം അറിഞ്ഞ ജാനശ്രുതിക്കു് തൻെറ അജ്ഞാനത്തെപ്പററി ശോകമുണ്ടായി. വളരെ ധനവുമായി സുയുഗ്വാരൈക്വൻെറ സമീപം ചെന്നു് 'അങ്ങു് ഉപാസിക്കുന്ന ദേവതയെപ്പററി എനിക്കുപദേശിക്കണം' എന്നു് അഭ്യർത്ഥിച്ചു. രൈക്വൻ പറഞ്ഞു 'എടാ ശൂദ്രാ! ഈ സമ്പത്തു് നീ വെച്ചോ. എനിക്കു വേണ്ടാ.'

ജാനശ്രുതി മടങ്ങിച്ചെന്നു് കൂടുതൽ ധനവും കന്യകയേയും കൊണ്ടുവന്നു് കാഴ്ചവച്ചു. അതു് സ്വീകരിച്ചു് രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിക്കു് ഉപദേശം നല്കി. ഇത്തവണയും ശൂദ്രനെന്നു് ജാനശ്രുതിയെ രൈക്വൻ സംബോധന ചെയ്തു.

ഇവിടത്തെ ശൂദ്രസംജ്ഞ അനാദരവു് കേട്ടു് ശോകം ഉണ്ടായി രൈക്വഋഷിയുടെ പക്കലെത്തിയ ശോകാർത്തനെ കുറിക്കുന്നു എന്നു് ഭാഷ്യകർത്താക്കൾ

പറയുന്നു. ശോകമഭിദുദ്രാവ ശുച്യാ രൈക്വമഭിദുദ്രാവ—ശോകത്താൽ ദ്രവിച്ചവൻ, ശോകത്താൽ രൈക്വന്റെ അടുത്തു് ഓടിച്ചെന്നവൻ തുടങ്ങിയ അർത്ഥങ്ങളാണു് എടുക്കേണ്ടതു്. ശൂദ്ര പണ്ണക്കാരൻ എന്നല്ല. നാടുവാഴി എന്നു പദവിയുള്ള ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണു്. ജാതിശൂദ്രൻ നാടുവാഴിയായതാണെങ്കിൽ പോലും ശൂദ്രനെന്നു വിളിക്കാൻ പാടില്ലായിരുന്നു പിന്നെന്തുകൊണ്ടു് പ്രശസ്തനായ രൈക്വൻ അങ്ങനെ ചെയ്തു? ശോകത്താൽ മണ്ടിച്ചെന്നതുകൊണ്ടെന്നു് ഉത്തരം. ഇനി ജാതിശൂദ്രൻ എന്നർത്ഥത്തിലാണെങ്കിലോ? മുൻസൂത്രത്തിൽ (1.3 25) മനുഷ്യർക്കെല്ലാം വിദ്യാധികാരമുണ്ടെന്നു് സ്ഥാപിച്ചതിനും പുറമേ ശൂദ്രയിൽ പിറന്ന വിദുരൻ, മാതംഗൻ തുടങ്ങിയവർ വേദാധ്യയനം ചെയ്തുവെന്നു് ഇതിഹാസത്തിൽ ഉദാഹരണവുമുണ്ടു്. രണ്ടാമതും ശൂദ്രൻ എന്ന സംബുദ്ധിയോടെയാണു് രൈക്വൻ ഉപദേശിക്കാമെന്നു് സമ്മതിക്കുന്നതു്. എങ്ങനെ നോക്കിയാലും ശൂദ്രനു് വിദ്യാധികാരം ഉണ്ടെന്നു് സിദ്ധിക്കുന്നു.

ശൂദ്രോ യജ്ഞേഽനവക്ലൃപ്തഃ (തൈത്തിരീയ സംഹിത 7.1.1.6) തുടങ്ങിയ വാക്യങ്ങൾ ബാധിക്കുന്നതു് ആരെയാണെന്ന ചോദ്യത്തിനു് ഇവിടെ പ്രസക്തിയുണ്ടു്. വിദ്യാധ്യയനത്തിലെ പ്രഥമാംഗത്തിനു് ശിക്ഷ എന്നാണു് പേരു് ഉച്ചാരണം പഠിക്കലാണിതു്. ശുദ്ധമായി ഉച്ചരിക്കാത്തവനു് യജ്ഞത്തിൽ മന്ത്രോച്ചാരണത്തിനു് അർഹതയില്ല. ഇവിടെ ശൂദ്രൻ ജാതിശൂദ്രനല്ല. അധ്യയനത്തിൽ യോഗ്യത നേടാത്ത ആളെന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രയുക്തമായ സംജ്ഞയാണു്. അല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ, ഒന്നാമത്തെ തവണ ശൂദ്രൻ എന്നു വിളിച്ചു് നിഷേധിക്കുകയും രണ്ടാമതും അതേ വിളി വിളിച്ചു് അംഗീകരിക്കുകയുമില്ലായിരുന്നു. കൂടുതൽ ധനം കൊണ്ടുവന്നതുകൊണ്ടു് ജാതിശൂദ്രൻ ക്ഷത്രിയനാവുകയില്ല വൈദിക വാങ്മയത്തിലെങ്ങും മനുഷ്യരിൽ ഒരു വർഗ്ഗത്തെ എടുത്തു പറഞ്ഞു് വിദ്യ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു വചനം പോലും കാണാനില്ല. അതിനാൽ ശൂദ്രനു് വിദ്യയിൽ അധികാരനിഷേധം ഇല്ല.

ജാനശ്രുതി 'ശൂദ്രനല്ല; ക്ഷത്രിയനാണെന്നിരിക്കട്ടെ, എങ്കിൽ അയാൾക്കു് എന്തുകൊണ്ടു് നേരത്തെതന്നെ വിദ്യോപദേശം നല്കിയില്ല? ക്ഷത്രിയൻ എങ്ങനെ ശൂദ്രനാകും? മുതലായ ചോദ്യങ്ങൾ ശേഷിക്കുന്നു.

സ്വാമികൾ മൂലത്തിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന വേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യം ശ്രീശങ്കരാദ്യാചാര്യന്മാരുടെ ഭാഷ്യരീതിയെ അവലംബിച്ചുള്ളതാണു്. ശൂദ്രനു് വിദ്യാനിഷേധം ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്തായിരുന്നു അവയുടെ രചന നടന്നതു്. ആ കാലത്തെ ഭാഷ്യകർത്താക്കളാരും സാമൂഹികാചാരങ്ങളിൽ മാററം വരുത്താൻ ആഗ്രഹിച്ചില്ല. ഇതിനു് കാരണമുണ്ടു്. ചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകൾ മറിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ നമുക്കു് ഈ കാരണത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം മനസ്സിലാകും.

അന്നും ഇന്നും

ബൗദ്ധരുടെ നാസ്തിക വാദത്തെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ച ശ്രീശങ്കരന്റെ മായാവാദം, സർവ്വം ബ്രഹ്മവാദം എന്നിവയെ എതിർക്കാൻ ഒരുങ്ങിയിറങ്ങിയ രാമാനുജാദ്യാചാര്യന്മാർ തുടങ്ങിയവർക്കു് ശൂദ്രനു് വേദാധികാരം എന്നതേ ആലോചനാവിഷയമായിരുന്നില്ല. ജാതീസമ്പ്രദായം കൊടികുത്തി വാണിരുന്ന അക്കാലത്തു് ജാതിയിൽമാത്രം അധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥ അതിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ പ്രഭാവത്തിൽ ആയിരുന്നു. ഇന്നു്

നാം സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രാപിച്ചെന്നും, ഏഴ് ദശകം മുൻപ് ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ വേദാധികാര നിരൂപണം എഴുതിയെന്നും, ശ്രീനാരായണഗുരു മദ്യനിരോധനം അനുശാസിച്ചെന്നും വീമ്പു പറയുമെങ്കിലും ഹൈന്ദവ പൗരോഹിത്യം ജന്മാധിഷ്ഠിതമായിക്കൂടെന്നോ, എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കും ക്ഷേത്ര പൗരോഹിത്യത്തിന് തുല്യാവകാശം വേണമെന്നോ, ശങ്കരാചാര്യമഠങ്ങളിൽ വേദാധ്യയനം സാർവ്വജനീനമാക്കണമെന്നോ, ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ അനുയായികളെങ്കിലും മദ്യം തൊടുകയില്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കണമെന്നോ പറഞ്ഞാൽ സ്ഥിതിയെന്താകും?

ഗുരുവായൂരമ്പലത്തിൽ പുലയനെ ശാന്തിക്കാരനാക്കണമെന്ന് പുലയർ ഉൾപ്പെടെ ആരും ആവശ്യപ്പെടുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല ആവശ്യപ്പെട്ടാലും കുറേ ഐതിഹ്യങ്ങളുടെയും താന്ത്രികവിധികളുടെയും ദുർബ്ബലതന്തുവിൽ തൂങ്ങി ഭക്തന്മാരുടെ ഹൃദയത്തിൽ ആഴ്ന്നു വേരുപിടിച്ചു നില്ക്കുന്ന വിശ്വാസത്തെ 'സാമൂഹിക പരിഷ്കരണം, ബോധവല്ക്കരണം' എന്നെല്ലാം ഉരുവിട്ടു നടക്കുന്ന പുരോഗമനവാദികൾപോലും തൊട്ടുകളിക്കുകയില്ല. ഈ കാലത്തേക്കാൾ എത്രയോ കർക്കശമായി ജാതിചിന്തയും ജാതിയിൽ മാത്രം അടിയുറച്ച സമൂഹവും നിലനിന്ന കാലമാണ് ശ്രീശങ്കരാദ്യാചാര്യന്മാരുടേത്! അവരുടെ ലക്ഷ്യം ജാതിനിർമ്മാർജ്ജനമോ സാമൂഹികപരിഷ്കരണമോ അല്ലായിരുന്നു എന്നതും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. ഇതിവിടെ വിസ്തരിച്ചെഴുതാൻ സന്ദർഭമില്ല. ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികൾ അന്വേഷണബുദ്ധിയോടെ സത്യം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിച്ചാൽ, അന്നുമുള്ള ഇന്നും ഭൗതിക ലാഭമുണ്ടാക്കാൻ ജാതിസമ്പ്രദായം നിലനിർത്താൻ കിണഞ്ഞു ശ്രമിക്കുന്നവരാണ് ഈ ഭൂരിപക്ഷവും എന്നു കണ്ടെത്താൻ കഴിയും.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ശ്രീശങ്കരാദ്യാചാര്യന്മാർ ശൂദ്രന് വേദാധ്യയനം നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നത് വായിക്കണം. (മൂലം 35–38 സൂത്രവ്യാഖ്യാനം നോക്കുക.) ഇനി നമുക്ക് ശ്രുതി-സ്മൃതികളെ അവലംബിച്ച് ഈ സൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യം എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്നു നോക്കാം.

സൂത്രം:-ക്ഷത്രിയത്വാവഗതേശ്ചോത്തരത്ര ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത് [35]
പദംപിരിക്കൽ:— ക്ഷത്രിയത്വ, അവഗതേഃ, ച, ഉത്തരത്ര, ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത്.

അർത്ഥം:-ക്ഷത്രിയൻ ആണെന്ന ജ്ഞാനത്താലും പിന്നെ ചൈത്രരഥനാൽ ചിഹ്ന (ലക്ഷണ) ത്താലും. (ഉപനിഷദ്വർണ്ണിതരീതിയിൽ ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണെന്ന് സ്പഷ്ടമാകുന്നെന്നു മാത്രമല്ല, വീണ്ടും ഇതുപോലൊരുദാഹരണം ചൈത്രരഥനെ സംബന്ധിച്ച് കാണുന്നതിനാലും ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയൻ തന്നെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു).

വേറൊരു കഥ

ഉപനിഷത്തിലെ സംവർഗ്ഗവിദ്യാപ്രകരണത്തിൽ ജാനശ്രുതിയുടെ ഉദാഹരണത്തിനു പുറമേ കുറേച്ചെന്ന് (ഛാന്ദോഗ്യം 4.3 5) ശൗനക കാപേയൻ, അഭിപ്രതാരി കാക്ഷസേനി എന്നിവരുടെ ഉദാഹരണം കാണുന്നുണ്ട്. അതിൽ ചിത്രരഥനെന്ന കാപേയരാജാവിനെപ്പറ്റി താണ്ഡ്യമഹാബ്രാഹ്മണം (20.12 5) ആധാരമാക്കി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണത്തിലെ പ്രസ്താവം ഇതാണ്— ''ഏതേന വൈ ചിത്രരഥം കാപേയാ അയാജയൻ-ഈ യജ്ഞത്തിൽ കാപേയർ ചിത്രരഥനെ യജ്ഞം ചെയ്യിച്ചു.' സംവർഗ്ഗവിദ്യയിൽ കാപേയരോ

ടൊപ്പം അഭിപ്രതാരിയെപ്പററിയും പറയുന്നു. ഒരു വംശത്തിൻെറ യാജകർ മിക്കവാറും സമാനവംശക്കാരായിരിക്കും. അതിനാൽ അഭിപ്രതാരി ചിത്രരഥൻെറ വംശജനായിരിക്കണം. എന്നാൽ ഈ പ്രകരണത്തിൽ ചിത്രരഥനെ യജിപ്പിക്കുന്നതിനെപ്പററി പറയുന്നിടത്തു് 'ചൈത്രരഥ' സംജ്ഞയാൽ കാപേയരെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു ചിത്രരഥനെ യജിപ്പിച്ചതു് കാപേയരായാലും അന്യരായാലും അവർ ഉന്നതപുരോഹിതരാണെന്നതിൽ തർക്കമില്ല.

അഭിപ്രതാരി ക്ഷത്രിയനായിരുന്നെന്നു് താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണത്തിലെ മററു വർണ്ണനകളിൽ നിന്നു് തെളിയുന്നു [10 5 7; 14 1.12] അവസാനത്തെ പ്രകരണത്തിൽ അഭിപ്രതാരിയെ രാജാവെന്നു വിളിക്കുന്നുണ്ടു്. അവിടെ 'ദൃത ഐന്ദ്രോത പ്രതിഹോവാച അഭിപ്രതാരീകാക്ഷസേനിഃ-യേ മഹാവൃക്ഷാഗ്രം ഗച്ഛന്തി ക്വ തേ തതോഭവന്തി? പ്ര രാജൻ പക്ഷിണഃ പതന്ത്യവാ f പക്ഷാഃ പദ്യന്തേ-അഭിപ്രതാരി കാക്ഷസേനി പറഞ്ഞു:-ഇന്ദ്രോതൻെറ പുത്രൻ ദൃതാ! മഹാവൃക്ഷത്തിനു മുകളിൽ ചെല്ലുന്നവർ അതിനുശേഷം എങ്ങോട്ടു ഗമിക്കും? ദൃതൻ ഉത്തരം പറഞ്ഞു-രാജൻ! വിദ്വാന്മാർ (പക്ഷിണഃ) പറന്നുയരും. (പ്രപതന്തി) അതായതു് അഭിലഷിച്ച സ്ഥാനത്തെ പ്രാപിക്കും. അപക്ഷരായവർ [അജ്ഞാനികൾ] താഴേയ്ക്കു പതിക്കും (അവപദ്യന്തേ)' ജനനമരണ ചക്രത്തിൽ വീണുകിടക്കും എന്നർത്ഥം. ഇതനുസരിച്ചു് ക്ഷത്രിയനായ അഭിപ്രതാരിയും ചിത്രരഥൻെറ യാജകനായ കാപേയനും സമാനവിദ്യ പഠിച്ചതായ ചിഹ്നം കാണുന്നതിനാൽ ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. രൈക്വഋഷി ക്ഷത്രിയനായ ജാനശ്രുതിയെയാണു് സംവർഗ്ഗവിദ്യ പഠിപ്പിച്ചതെന്നു വന്നുകൂടുന്നു. കുറഞ്ഞ പക്ഷം ജാതിശൂദ്രൻ ക്ഷത്രിയത്വം സമാർജ്ജിച്ചിരുന്നു എന്നെങ്കിലും പറഞ്ഞേ പററൂ.

ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ ചൈത്രരഥേന എന്ന സൂത്രഭാഗത്തിനു് സന്ദിഗ്ദ്ധാർത്ഥമാണെഴുതിയിരിക്കുന്നതെന്നു് പല വ്യാഖ്യാതാക്കൾക്കും അഭിപ്രായമുണ്ടു്. വിദ്യോദയ ഭാഷ്യകാരനായ ഉദയവീരശാസ്ത്രി എഴുതുന്നു:- 'സംവർഗ്ഗവിദ്യാപ്രസംഗത്തിലെ അഭിപ്രതാരി കാക്ഷസേനി ചിത്രരഥവംശീയനായ ക്ഷത്രിയനാണെന്നു് തീർത്തു പറയാനാവുന്നില്ല. സമാനവംശത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ ഭിന്നവംശക്കാരുടെ യാജകരാവാം. താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണത്തിലെ ചിത്രരഥപ്രകരണത്തിൽ (20.12 5) അഭിപ്രതാരീ കാക്ഷസേനിയെപ്പററി പറയുന്നതേയില്ല. ആചാര്യർ ഭാഷ്യത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഭാഗം ബ്രാഹ്മണത്തിലെ പാഠത്തിൽ നിന്നു് ഭിന്നമാണു്. ശങ്കരാചാര്യരുടെ പാഠം, തസ്മാച്ചൈത്രരഥിർനാമകഃ ക്ഷത്രപതിരജായത – ചൈത്രരഥിയെന്നു പേരായ ക്ഷത്രപതിയുണ്ടായി' എന്നാണു്. ബ്രാഹ്മണത്തിൽ തസ്മാച്ചൈത്രരഥിർനാമക ക്ഷത്രപതിർജായതേ നലംബ ഇവ ദ്വിതീയഃ-എന്നുകൂടി കാണുന്നു കപിവംശക്കാരായ മഹർഷിമാർ രണ്ടു രാത്രി നീളുന്നക്രതു (യജ്ഞം) ചിത്രരഥനെ ചെയ്യിച്ചു എന്നാണവിടത്തെ സന്ദർഭം. ആ ഏകാകിയെ അന്നാദ്യത്തിനധ്യക്ഷനുമാക്കി [തമേകാകിനമന്നാദ്യസ്യാധ്യക്ഷമകുർവൻ] ഇതിനു ശേഷമാണു് മുൻപെഴുതിയ ഭാഗം വരുന്നതു്. അതിനാൽ ചൈത്രരഥികളിലും (ചിത്രരഥൻെറ വംശക്കാരിലും) മററു ക്ഷത്രിയരെപ്പോലെ ജ്യേഷ്ഠപുത്രനാണു് സേനാഭണ്ഡാരാദികളുടെ അധിപതി; രണ്ടാമനായ നലുംബനും മററും ആജ്ഞയനുസരിക്കുന്നവർ മാത്രമാണെന്നു വരുന്നു. ബ്രാഹ്മണത്തിലെ സന്ദർഭം വിശേഷവ്യവസ്ഥയെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാടു് ഭാഷ്യകാരൻെറ പാഠത്തിൽ നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

താണ്ഡ്യബ്രാഹ്മണത്തിൽ കാപേയ [കപിഗോത്രക്കാർ] മഹർഷിമാരാൽ ചിത്രരഥനെ യജിപ്പിക്കുന്ന വർണ്ണനയിൽ അഭിപ്രതാരിയുടെ കൂട്ടാളി, ഉപനിഷദാർണിതനായ ശൗനകനെപ്പററി ഒന്നും പറയുന്നില്ലെങ്കിലും കാപേയനെന്ന പദത്തിൽ നിന്നു് ശൗനകനെ സങ്കല്പിച്ചു് അഭിപ്രതാരിയുടെ കൂട്ടുകാരനാക്കുന്നതിന്നു് അടിസ്ഥാനമില്ല 'കാപേയ', ഗോത്രസംജ്ഞയാണു്. ശൗനകനെ കൂടാതെ മററനേകം പേരും ഈ ഗോത്രക്കാരായിട്ടുണ്ടു്. ചിത്രരഥനെ യജിപ്പിച്ച കാപേയൻെറ പേരെന്താണെന്നു നിർണ്ണയിക്കാൻ തെളിവൊന്നുമില്ല. അതിനാൽ ശാങ്കരഭാഷ്യത്തിൽ ഈ പദത്തിനർത്ഥം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ചിന്തനീയമാണു്.'

ചില ആധുനികരുടെ മതം

ക്രിസ്ത്വബ്ദം പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലാണു് ഗുണകർമ്മസ്വഭാവമനുസരിച്ചു് വർണ്ണവ്യവസ്ഥയാകണമെന്ന വൈദികസിദ്ധാന്തത്തെ മഹർഷി ദയാനന്ദസരസ്വതി പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ചതു്. അദ്ദേഹത്തിനു ശേഷമുണ്ടായ ഭാഷ്യകർത്താക്കളും വൈദികപരമ്പരയിലെ ആചാര്യന്മാരാണു്. അവരിൽ പ്രധാനികളായ സ്വാമി ഹരിപ്രസാദവൈദികമുനി, സ്വാമി ബ്രഹ്മമുനി എന്നിവരുടെ അഭിപ്രായം ഇപ്രകാരമാണു്—

'ജാനശ്രുതി പൗത്രായണൻ രൈക്വഋഷിയുടെ അടുത്തു് അശ്വതരീയ രഥത്തിലേറിച്ചെന്നു. അശ്വതരി (കോവർകഴുത)യെ പൂട്ടിയ രഥത്തിനു് ചിത്രരഥമെന്നു പറയും. ചിത്രരഥനാണു് ചൈത്രരഥൻ. ചൈത്രരഥത്തിൽ വന്നതുകൊണ്ടു് ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണു്. മഹാഭാരതം വനപർവ്വം 190.63ൽ (ചിലപ്പതിപ്പിൽ 192.51)ചൈത്രരഥം ക്ഷത്രിയൻെറ വാഹനമാണെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ജാനശ്രുതി ശൂദ്രനായിരുന്നു. പിന്നീടു് ക്ഷത്രിയത്വം സമാർജ്ജിച്ചിരിക്കാം. ഇങ്ങനെ 'വർണ്ണം വരിക്കൽ' അന്നു് സാധാരണമായിരുന്നതിനാൽ എടുത്തുപറയത്തക്ക പ്രാധാന്യം ഇല്ലായിരുന്നെന്നു വരാം.'

ഈ ഭാഷ്യകർത്താക്കളെ സൂത്രാർത്ഥം പറയുന്നതിപ്രകാരമാണു്—''ഉത്തരത്ര =പില്ക്കാലത്തു് (അനന്തരകാലത്തു്) ക്ഷത്രിയത്വ ഗതേഃ = ക്ഷത്രിയത്വം പ്രാപിക്കുകയാൽ ശൂദ്രനു് വിദ്യയിൽ അധികാരമുണ്ടു്. ജാനശ്രുതി അന്നു് ചൈത്രരഥേന ലിങ്ഗാത് = ചൈത്രരഥത്തിൽ കയറിവന്ന അടയാളം ക്ഷത്രിയത്വത്തെ കുറിക്കുന്നു.''

ഇവിടെ ഭാഷ്യക്കാർ അന്വയിച്ച ക്രമം ശ്രദ്ധേയമാണു്. ശ്രീമച്ഛങ്കരാചാര്യർ ഉത്തരത്രയെ ചൈത്രരഥേന ലിങ്ഗാത് എന്നതിനോടു് അന്വയിച്ചപ്പോൾ ഇവരിരുവരും ക്ഷത്രിയത്വഗതേഃ ഉത്തരത്ര എന്നന്വയിച്ചു.

ഇവരുടെ ഭാഷ്യത്തിലും അപാകതയുണ്ടു്. അശ്വതരിയെ കെട്ടിയ രഥമാണു് ചൈത്രരഥമെന്നതിനു പ്രമാണമൊന്നും ഇല്ല. ഇനി വിജാതീയ രജവീര്യങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടായ കോവർ കഴുതയെ 'ചിത്ര' ജീവിയായി ഗണിച്ചു് അതിനെ പൂട്ടിയ രഥത്തെ ചിത്രരഥമെന്നു പറഞ്ഞാലും ക്ഷത്രിയൻെറ കുത്തകയാണു് ആ രഥമെന്നു വരുന്നില്ല മഹാഭാരതത്തിലെ സന്ദർഭവും ഭാഷ്യകർത്താക്കളുടെ വാദത്തിനെ തുണയ്ക്കുന്നതല്ല. ആ സന്ദർഭം ഇപ്രകാരമാണു്:—

ഒരു രാജാവു് രഥത്തിൽ വേട്ടയ്ക്കു പോയി. വേട്ടയ്ക്കിടയിൽ ഒരു മാനിനെ മുറിവേല്പിച്ചു. എന്നാൽ സ്വന്തം കുതിരയ്ക്കു് അതിനെ പിന്തുടർന്നു പിടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അടുത്തുള്ള ആശ്രമത്തിൽ പാർക്കുന്ന ഋഷിയുടെ കുതിരയെ കിട്ടിയാൽ മാനിനെ പിടികൂടാനാകുമെന്നു് സാരഥിയിൽ നിന്നു മനസ്സിലാക്കിയ

രാജാവു് തിരിച്ചുകൊടുക്കാമെന്ന വ്യവസ്ഥയിൽ കുതിരയെ വാങ്ങി. കുതിരയിൽ മുഗ്ദ്ധനായിപ്പോയ രാജാവു് അതിനെ മടക്കാതെ പറഞ്ഞു:– ''നിങ്ങൾ നാലു കഴുതകളിൽ സവാരിചെയ്യൂ നല്ല അശ്വതരികളെയോ, വായുവേഗമുള്ള കുതിരകളെയോ വാങ്ങൂ. ഈ വാഹനം ക്ഷത്രിയന്റെയെന്നറിക, ഈ കുതിരകൾ എന്റെയാണു് നിങ്ങളുടെയല്ലെന്നറിക '' * ഇവിടെങ്ങും അശ്വതരി ക്ഷത്രിയന്റെ കുത്തകയാണെന്നില്ല. നല്ല കുതിര ഋഷിക്കെന്തിനു്, രാജാവിനല്ലേ വേണ്ടതു് എന്ന ധ്വനിയുണ്ടു് എന്നേയുള്ളൂ. അശ്വതരി ക്ഷത്രിയനു മാത്രമുള്ളതാണെന്നില്ല. ഛാന്ദോഗ്യത്തിലൊരിടത്തു് (5.13.2) അക്ഷത്രിയനു് അശ്വതരീരഥം ഉള്ളതായി പറയുന്നുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് ചൈത്രരഥേനലിംഗാത് (ചിത്രരഥത്തിൽ കയറിവന്നെന്ന അടയാളത്താൽ) ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണെന്നു നിർണ്ണയിച്ചുകൂടാ. അങ്ങനെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് അടിസ്ഥാനരഹിതവും അപ്രാമാണികവുമാണു്. ചൈത്രരഥം അക്കാലത്തെ സമ്പന്നന്റെ വാഹനമായിരുന്നെന്നു മാത്രമേ തെളിയുന്നുള്ളൂ.

ജാനശ്രുതി ജാതിശ്ശൂദ്രനായിരുന്നു; ക്ഷത്രിയത്വം ആർജ്ജിച്ചതാണെന്ന വാദവും വിദ്യയുമായി ബന്ധമൊന്നും ഇല്ല. ഏതു കുലത്തിൽ ജനിച്ചാലും വിദ്യാനിഷേധം ഇല്ലായിരുന്നു, എന്നിരിക്കെ, ക്ഷത്രിയത്വം കൊണ്ടാണു് രൈക്വൻ വിദ്യ ഉപദേശിച്ചതെങ്കിൽ ആദ്യത്തെ തവണ നിഷേധിച്ചതെന്തിനു് ? പണം പോരാഞ്ഞോ? എങ്കിൽ ശൂദ്രന്റെ പക്കൽ കൂടുതൽ സമ്പത്തു് എങ്ങനെ വരും? ദാസ്യവൃത്തികൊണ്ടു് സമ്പാദിച്ചതാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. നേരത്തേതന്നെ ഹംസം ജാനശ്രുതിയുടെ ഐശ്വര്യത്തെ പുകഴ്ത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം വെളിവാകുന്നതു് ജാനശ്രുതി പ്രശസ്തനും സമ്പന്നനും ആയിരുന്നെന്നത്രേ. ഇവിടത്തെ ശൂദ്രസംജ്ഞ ഏതോ വിശേഷാർത്ഥത്തെ കുറിക്കുന്നതാവാനേ തരമുള്ളൂ വിദ്യാധനത്തിന്റെ കുറവിനാൽ ദുഃഖിതനായ ജാനശ്രുതി ശൂദ്രതുല്യനായിരുന്നു. വിദ്യയ്ക്കായി ധനത്തെ ഉപേക്ഷിക്കാൻ തയ്യാറില്ലാതിരുന്ന എന്നോ മറ്റോ പറഞ്ഞാലും ചേരും.

ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനോ ശൂദ്രനോ എന്നതു് ഇവിടെ പ്രസക്തമല്ല ക്ഷത്രിയൻ ആണെന്നു തന്നെയിരിക്കട്ടെ, ശൂദ്രനെന്നു സംബോധന ചെയ്തു് വിദ്യാദാനം ചെയ്തു എന്നതിനാണു് പ്രാധാന്യം. രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിയെ ശൂദ്രനായാണു് ഗണിച്ചതു്. അയാൾ ക്ഷത്രിയനായിരുന്നാവാം രണ്ടായാലും വിദ്യാനിഷേധം ചെയ്തില്ല. അതിനാൽ ജാതി വിദ്യയെ ബാധിക്കുന്നില്ല എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു.

ഉപനയനം

ജാനശ്രുതി ശൂദ്രനല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഉപദേശം നല്കും മുൻപ് രൈക്വഋഷി അയാളെ ഉപനയിച്ചു് യജ്ഞോപവീതം ധരിപ്പിക്കാതിരുന്നതെന്തുകൊണ്ടു്? ജാനശ്രുതി കൊടുത്ത ധനത്തിനും കന്യകയ്ക്കും പകരമായാണോ വിദ്യോപദേശം നല്കിയതു്? അതോ വേറേ വല്ല കാരണവും ഉണ്ടായിരുന്നോ? സൂത്രകാരനായ വ്യാസമഹർഷി ഉത്തരം പറയുന്നു—

സൂത്രം:– സംസ്കാരപരാമർശാത് തദഭാവാഭിലാപാച്ച(36)

പദം പിരിക്കൽ:– സംസ്കാര, പരാമർശാത്, തത്—അഭാവ—അഭിലാപാത്–ച.

* ചത്വാരസ്ത്വാം ഗർദഭാഃ സംവഹന്തു ശ്രേഷ്ഠാശ്വതര്യോ ഹരയോ വാതരംഹഃ. തൈസ്ത്വം യാഹി ക്ഷത്രിയസ്യൈഷ വാഹോ മമൈവ വാമ്യൗ ന വൈതതൗ ഹി വിദ്ധി.

അർത്ഥം:- സംസ്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ച പരാമർശത്താൽ അതിന്റെ അഭാവത്തെപ്പററി പറയുന്നതിനാലും. (ശാസ്ത്രത്തിൽ വിദ്യാഗ്രഹണത്തിനു മുൻപ് ഉപനയനസംസ്കാരത്തെപ്പററി – അതു കൈക്കൊള്ളണമെന്ന് – വിധിയുണ്ട്. 'പരാമർശ'ത്തിൽ നിന്നു് കിട്ടാത്തതു് സ്വായത്തമാക്കണമെന്ന് അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കണം. എങ്കിലും, പലയിടത്തും ഈ സംസ്കാരം ഇല്ലാതെ വിദ്യ ഉപദേശിക്കുന്ന വർണ്ണന കാണുന്നുണ്ട്. രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിക്ക് സംസ്കാരപരിജ്ഞാനവും ദോഷാഭാവവും കാണുകയാൽ വിദ്യോപദേശം നല്കി.)

1. വിദ്യാധ്യയനത്തിനു് ഗുരുവിനെ സമീപിച്ചാൽ ഗുരു പരീക്ഷനടത്തി ശിഷ്യനെ ഉപനയിക്കണമെന്നാണു് ശാസ്ത്രവിധാനം. ഇതിനെപ്പററി 37-ാം സൂത്രത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വിശേഷവിദ്യ ഗ്രഹിക്കാൻ ചെല്ലുന്ന കുട്ടിയല്ലെങ്കിൽ ഇതു വേണ്ട. ഇത്തരം ഒട്ടേറെ സന്ദർഭങ്ങൾ ശാസ്ത്രത്തിൽ കാണാം.

സുകേശഭാരദ്വാജാദി ജിജ്ഞാസുക്കൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെപ്പററി ഉപദേശം തേടി പിപ്പലാദമഹർഷിയെ സമീപിക്കുന്ന വർണ്ണന പ്രശ്നോപനിഷത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കാണാം. മഹർഷി ഇവരെ സ്വീകരിച്ച് ബ്രഹ്മചര്യപൂർവ്വം ആശ്രമത്തിൽ അന്തേവാസികളാകാൻ ഉപദേശിക്കുന്നു. സമിത്പാണികളായി—കൈകളിൽ ചമതയുമായി—ചെന്ന ജിജ്ഞാസുക്കളെ ശിഷ്യരായി സ്വീകരിക്കുന്നതു് ഉപനയനാദി സംസ്കാരമൊന്നും ചെയ്യാതെയാണ്, ബ്രഹ്മചര്യം ദീക്ഷിക്കാൻ പറയുന്നതിൽനിന്നു് ഇവരാറുപേരും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമക്കാരായിരുന്നെന്നും തെളിയുന്നു. ഉപനയനം കാലേ നടന്നതിനാലാവണം ആവർത്തിക്കാഞ്ഞതു്.

ഛാന്ദോഗ്യം 7.1.1ൽ നാരദൻ സനത്കുമാരന്റെ പക്കൽ ബ്രഹ്മവിദ്യയും ആത്മജ്ഞാനവും തേടിയെത്തുന്ന സന്ദർഭത്തിലും സംസ്കാരത്തെപ്പററി ഒന്നും പറയുന്നില്ല.

ഛാന്ദോഗ്യം 5.11.7ലും ഇങ്ങനെ ഒരു സന്ദർഭമുണ്ട്. പ്രാചീനശാലൻ തുടങ്ങിയ അഞ്ചു പേർ — ഇവർ മഹാസമ്പന്നരും വേദാധ്യയനം ചെയ്തവരുമായിരുന്നു – ഉദ്ദാലക ആരുണിയുടെ അടുത്തു് വൈശ്വാനരവിദ്യ അഭ്യസിക്കാൻ ചെന്നു. തനിക്കിവരെ പഠിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ എന്നു ശങ്കിച്ച ഉദ്ദാലക ആരുണി കേകേയ രാജാവായ അശ്വപതിയെ സമീപിക്കാൻ നിർദ്ദേശിച്ചു. ''തേ ഹ സമിത്പാണയഃ പൂർവ്വാഹ്ണേ പ്രതിചക്രമിരേ താൻ ഹാനുപനീയൈവ ഏതദുവാച – അവർ സമിത് പാണികളായി ഒരുനാൾ പുലർച്ചെ അശ്വപതിയുടെ അടുത്തു ചെന്നു ഉപനയനമെന്നിയേ അവരെ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച് വിദ്യ ഉപദേശിച്ചു''. ഇവിടെയും ഉപനയനം ഇല്ല.

ഛാന്ദോഗ്യം അന്തിമാധ്യായത്തിലും (8 7.2) ഇപ്രകാരം ഒരു സന്ദർഭമുണ്ട്. ദേവന്മാർക്കും അസുരന്മാർക്കും ആത്മാവിനെ അറിയാൻ ഇച്ഛയുണ്ടായി. ദേവന്മാർ ഇന്ദ്രനെയും അസുരന്മാർ വിരോചനനെയും തിരഞ്ഞെടുത്തു് ആത്മവിദ്യ അറിയാൻ പ്രജാപതിയുടെ അടുമത്തക്കയച്ചു. ഇരുവരും സമിത് പാണികളായി ചെന്നപ്പോൾ ഉപനയനം കൂടാതെയാണു് പ്രജാപതി ശിഷ്യന്മാരായി സ്വീകരിച്ചതു്.

ഇതുപോലെയാണു് ജാനശ്രുതിയെ രൈക്വനും ശിഷ്യനായി സ്വീകരിച്ചതു്. ബാല്യാവസ്ഥയിൽ വിദ്യാധ്യയനം ആരംഭിക്കുന്നതിനു മുൻപ്

ചെയ്യുന്ന സംസ്കാരമാണ് ഉപനയനം. അതു് ഗുരുകുലത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നവർക്കെല്ലാം ചെയ്യുന്നു. ശൂദ്രത്വം സമാർജ്ജിക്കുന്നവർ അതു പൊട്ടിച്ചു കളയുന്നു. ഇക്കാലത്തും ഇതു് കാണാവുന്നതാണ്. ജാതിബ്രാഹ്മണർ ഉപനയനം നടത്തുന്നു അവരിൽ ചിലർ പിന്നീടതു് ഉപേക്ഷിക്കുന്നു. വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപരിധിയിൽപെടുന്നതാണിതു്.

2. രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിക്കു് അധ്യാത്മവിദ്യ ഉപദേശിച്ചതു് സമ്പത്തും കന്യകയും കാഴ്ചയായി കിട്ടിയതുകൊണ്ടല്ല. രൈക്വനു് അതിന്റെയൊന്നും ആവശ്യകതയില്ല. ഋഷി, ത്യാഗിയും തപസ്വിയും ഗുണകർമ്മസ്വഭാവത്താൽ ബ്രാഹ്മണനുമാണു്. അദ്ദേഹം ഏതു് വിഷയത്തിൽ നിഷ്ണാതനായിരുന്നുവോ ആ വിഷയത്തിലെ വിദ്യ അയോഗ്യനും അനധികാരിയുമായ ഒരുവന്റെ പക്കൽ ചെല്ലരുത്, എന്നദ്ദേഹത്തിനറിയാമായിരുന്നു. ജാനശ്രുതി രണ്ടാമതും വന്നപ്പോൾ, സമ്പദ്ദാനമോ കന്യാദാനമോ ചെയ്യാൻ തക്ക സംസ്കാരവും ശ്രദ്ധാലുത്വവും, പ്രജാരഞ്ജനത്തിൽ നിഷ്ഠയും ഉള്ളവനും ഈർഷ്യാസൂയാദി ക്ഷുദ്രഗുണങ്ങൾ ഇല്ലാത്തവനും ആണെന്നുകണ്ടു. അപ്പോൾ ഉപദേശം നൽകുകയും ചെയ്തു. ജാനശ്രുതിയുടെ യോഗ്യതയായിരുന്നു രൈക്വൻ കണ്ടതു്. ജാതിയോ സമ്പത്തോ കന്യകയോ അല്ലായിരുന്നു. വിദ്യാസമ്പാദനത്തിനെത്തുന്ന ജിജ്ഞാസു ഗുരുവിനു് ദാനം നല്കുന്ന പതിവു് സാധാരണയാണു്. അതിൽ വിശേഷതയില്ല

ഈ സന്ദർഭത്തിൽ രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിയെ രണ്ടാമതും 'ശൂദ്ര' എന്നു വിളിക്കുന്നു വിദ്യാഗ്രഹണത്തിനെത്തുമ്പോൾ കൂടുതൽ ധനവും കന്യകയും ആയി എത്തുന്നതു് ശൂദ്രത്വത്തിന്റെ ലക്ഷണമാണു്. തനിക്കാഗ്രഹമുള്ളതേ അന്യനും ആഗ്രഹിക്കൂ എന്നു് ശൂദ്രബുദ്ധികൾ ചിന്തിക്കുന്നു അതിനാൽ സ്വഭാവശുദ്ധി, ആചാരശുദ്ധി, വിചാരശുദ്ധി തുടങ്ങിയ ഉത്കൃഷ്ട ഗുണങ്ങളെപ്പററി ശൂദ്രബുദ്ധികൾ ചിന്തിക്കുകയില്ല.

ഉദാഹരണത്തിനു് രാമായണകഥയിലെ ശബരിയുടെ കഥ നോക്കുക. ഓരോ പഴവും രുചിയുള്ളതോ എന്നു് ശബരി കടിച്ചുനോക്കി ശ്രീരാമനു നല്കി ഇതിൽ ആചാരശുദ്ധിയില്ല. വിചാരശുദ്ധിയും സ്വഭാവശുദ്ധിയും ഉണ്ടു്. ശ്രീരാമൻ ശബരിയുടെ ആചാരശുദ്ധിയില്ലായ്മയെ അവഗണിച്ചു. ഇതു് ശ്രീരാമൻ ഉച്ഛിഷ്ടം ഭക്ഷിക്കുന്നവനാണെന്നതിനു തെളിവല്ല. എങ്കിലും ഈ ഉച്ഛിഷ്ടഭക്ഷണം നമുക്ക് ഇന്നും ശിഷ്ടാചാരമല്ല. ഇങ്ങനെ വൈരുധ്യം കാണാവുന്ന പലതും നമുക്കു് പലേടത്തും കാണാം. ഇതുപോലൊന്നാണു് രൈക്വൻ സമ്പത്തിനെയും കന്യകയെയും സ്വീകരിച്ചു് ജാനശ്രുതിക്കു് ഉപദേശം നൽകുന്നതിലുള്ളതു്. ജ്ഞാനദാനത്തിന്റെ പ്രകരണമാണിതു്, വൈകാരികമല്ല അതിനാൽ 'എടാ ശൂദ്രാ ഇതെല്ലാം നിനക്കുതന്നെ ഇരിക്കട്ടെ' എന്ന മൊഴി രൈക്വന്റെ ഉന്നതാവസ്ഥയെ കാണിക്കുന്നു.

ജാനശ്രുതി, വിദ്യയെ വിലയ്ക്കു വാങ്ങാവുന്നതാണെന്നു് കരുതിയാവാം സമ്മാനങ്ങളുമായെത്തിയതു്. ഇതും ശൂദ്രന്റെ വിചാരമാണു്. സമ്പത്തു് പോകുമെന്ന ശോകവും വിദ്യവേണമെന്ന ജിജ്ഞാസയും ഒത്തുചേരുന്നതും ശൂദ്രത്വമാണു്. നേരത്തെ നീ ശൂദ്രനാണെന്നു പറഞ്ഞു തിരസ്കരിച്ചു. പിന്നെയും കൂടുതൽ സമ്പത്തുമായി എത്തിയതുകൊണ്ടു് ശൂദ്രത്വം വർദ്ധിക്കുന്നതല്ലേയുള്ളൂ? ഇവിടെ ഗുരുവിന്റെ മനോഗതം വേറെയാണു്. സമ്പത്തു നഷ്ടപ്പെടുന്നതിലല്ല ഇവനു് ശോകം, വിദ്യ കിട്ടാത്തതിലാണു്. എനിക്കു്

ഈ സമ്പത്തെല്ലാം തുച്ഛമാണെങ്കിലും ഇവന്നു് വല്യതു്. എന്നിട്ടും ഇവൻ ഇവയെ എനിക്ക കാഴ്ച വയ്ക്കുന്നു. കൂടുതൽ സമ്പത്തുണ്ടാക്കാനല്ല. ജ്ഞാന സമ്പത്തുണ്ടാക്കാനാണു്. കൊള്ളാം.

ഈ ആത്മഗതത്തോടെ ജ്ഞാനശ്രുതിയെ 'സ്വത്തുകൊടുത്താൽ കിട്ടുന്നതാണു് ജ്ഞാനമെന്ന ചിന്താപദ്ധതിക്കാരാ! ശൂദ്രാ' എന്നു് രൈക്വൻ സംബോധന ചെയ്യുന്നു. ഈ സംബുദ്ധിക്കു് അപാകതയൊന്നും ഇല്ല ഔചിത്യമേയുള്ളൂ

[സ്വാമികളും ഈ അർത്ഥമാണു് മൂലത്തിൽ നിർദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അല്ലെങ്കിൽ പ്രാചീനമലയാളത്തിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ച ഭാഗം വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ അപ്രസക്തമാകുമായിരുന്നു. മാത്രമോ, ശൂദ്രനും വേദാധികാരമുണ്ടെന്ന വാദത്തിനു് അധികാരനിരൂപണമെന്ന പ്രകരണത്തിൽ യുക്തിവാദം മാത്രം അപര്യാപ്തമാകും. യുക്തിവിചാരമെന്ന അധ്യായം പിന്നാലേ വരുന്നുമുണ്ടു്. അതിനാൽ അധികാരനിരൂപണത്തിൽ അധികാരം ആർക്കെന്ന വിചാരമേ വരാവൂ സ്വാമികളുടെ ഗ്രന്ഥഘടന അങ്ങനെയാണു്. പ്രതിപക്ഷനിരൂപണമാണു് ശങ്കരാദ്യാചാര്യന്മാരുടെ ഭാഷ്യമാതൃക നൽകുന്നതിൽ അദ്ദേഹം കാണുന്നതു്. കൂടുതൽ അന്വേഷണത്തിനു് നമ്മെപ്പോലുള്ളവർക്കു് പ്രേരണ നല്കാൻ ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനാണെന്നു സ്ഥാപിച്ചാലേ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളൂ. ജാതിശൂദ്രനും വേദാധികാരമുണ്ടെന്നു് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചതു് ഇക്കാലത്തു ജീവിക്കുന്ന നമുക്കുതന്നെ സംശയമുളവാക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ ഇന്നും ജന്മത്താൽ ബ്രാഹ്മണരും അവരുടെ വേദവിദ്യാസ്ഥാപനങ്ങളും ജന്മത്താൽ ബ്രാഹ്മണരായവർക്കു മാത്രമേ വേദാധ്യാപനത്തിനു തയ്യാറുള്ളൂ. അന്യർക്കില്ല. ഇന്നു് ഇതാണു് അവസ്ഥയെങ്കിൽ ഏഴു ദശകം മുൻപു് സ്വാമികൾ ഇത്രയുമെങ്കിലും സൂചിപ്പിച്ചു വയ്ക്കാൻ കാട്ടിയ ധൈര്യമാണു് സന്ന്യാസിയുടെ ധൈര്യം എന്നു കൂടി നാം ഗ്രഹിക്കണം. ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ നിലനില്പും ശ്രേയസ്സുമല്ല, സ്വാമികൾ കാംക്ഷിച്ചതു്. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള ഉന്നമനമാണു്. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെ തുടർന്നുവന്ന ശ്രീനാരായണഗുരു ഒരു മതം, ഒരു ദൈവം, ഒരു ജാതി മനുഷ്യന്നു് എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചതിന്റെ പൊരുളിതാണെന്നു് അറിയും മുൻപേ ഇവിടെ ജാതികൾ ഭൗതികശ്രേയസ്സിനു മാത്രം പടപൊരുതുന്ന ശത്രുക്കളായിത്തീർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യനോ അനുയായിയോ മിത്രമോ ആണു് ശ്രീനാരായണഗുരുവെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ അർത്ഥമൊന്നും ഇല്ല ഇരുവരും സമാനചിന്താഗതിയുള്ളവരാണെന്നെങ്കിലും ആരാധകർക്കു് സമ്മതിച്ചുകൂടേ ? ഈ പ്രസ്താവം ഇവിടെ നിർത്തട്ടെ.]

ശതപഥബ്രാഹ്മണത്തിലെ 'തം ഹ ഉപനിന്യേ' എന്ന വാക്യം ഉപനയനം വേണ്ട സ്ഥാനത്തെക്കുറിക്കുന്നു. ശൗചേയ പ്രാചീനയോഗ്യൻ ഉദ്ദാലക ആരുണിയുടെ പക്കൽ വിദ്യാപ്രാപ്തിക്കായി ചെല്ലുന്നു. ഉദ്ദാലകൻ അനേകം ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിച്ചു് പരീക്ഷിച്ചിട്ടു് സന്തുഷ്ടിയോടെ ശിഷ്യനാക്കുകയും ഉപനയനം ചെയ്യിച്ചു് ബ്രഹ്മചര്യദീക്ഷ നല്കുകയും ചെയ്തു. ഇതും മനുഷ്യർക്കെല്ലാവർക്കും വിദ്യാധ്യയനത്തിനു് അധികാരമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുന്നു അതുവരെ ഉപനയനം നടത്താത്തയാൾ ശൂദ്രൻതന്നെ. ശൂദ്രനു് ബ്രാഹ്മണ്യം നേടാമെന്നതിനു് വേറൊരു തെളിവാണിതു്.

ജാനശ്രുതി ജാതിശൂദ്രനായിരുന്നെങ്കിലും രൈക്വൻ ശൂദ്രനെന്നു വിളിച്ചു് വിദ്യ നിഷേധിച്ചു. അപ്പോൾ ശൂദ്രനായാലും അല്ലെങ്കിലും

വിദ്യാനിഷേധത്തിന് ഏതാനും ചില കാരണങ്ങളുണ്ട്. അവ വിദ്യയെ ബാധിക്കുകയും ചെയ്യും. ഏതാണവ ? ഏതെല്ലാം ദോഷങ്ങളില്ലെങ്കിലാണ് വിദ്യാഭ്യാസം ശാസ്ത്രമനുവദിക്കുന്നത് ? സൂത്രകാരൻ പറയുന്നു;-

സൂത്രം:— തദഭാവ നിര്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ.

പദംപിരിക്കൽ:- തത് അഭാവ നിര്ധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ

അർത്ഥം;— അതിന്റെ ഇല്ലായ്മ തീർച്ചയായിക്കഴിഞ്ഞാൽ പ്രവൃത്തിയാലും. (വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് ബാധകമായ പല ദോഷങ്ങളും ഉണ്ട്. വിദ്യാർത്ഥിയിൽ അവയുടെ അഭാവം ഗുരുവിന് നിശ്ചിതമായിക്കഴിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ പ്രവൃത്തിക്ക് ഏർപ്പെടുത്തൂ.)

അനുഭവസമ്പന്നരായ ഗുരുക്കന്മാർ വിദ്യയ്ക്ക് ബാധകമാകുന്ന പല ദോഷങ്ങളെപ്പററിയും പറയുന്നുണ്ട്. ഇവയില്ലാത്തവർക്കേ വിദ്യയ്ക്ക് അധികാരമുള്ളു. ആ ദോഷങ്ങളിവയാണ്. ഈഷ്യ, അസൂയ, ചാപല്യം, മദം, മോഹം, മാത്സര്യം, ഉദ്ദണ്ഡത, അധ്യയനത്തിൽ വൈമുഖ്യം. ഈ ദോഷങ്ങൾ മാററിയാലും മാറാത്ത വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് വിദ്യാഗ്രഹണം ദുഷ്കരമാണ്. തന്റെ അനുഭവത്തെ ആധാരമാക്കി ഗുരു വിദ്യാർത്ഥിയെ പരീക്ഷിച്ചിട്ടേ ശിഷ്യനാകാൻ അനുവദിച്ചിരുന്നുള്ളു.

സത്യകാമന്റെ കഥ

ഛാന്ദോഗ്യ ഉപനിഷത്തിൽ സത്യകാമ ജാബാലന്റെ ഉപാഖ്യാനമുണ്ട്. അതിൽ നിന്നു് നമുക്ക് ഇതിനു തെളിവു കിട്ടുന്നു. ദാസിയായ ജബാലയുടെ മകൻ സത്യകാമൻ വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്യാൻ ഇച്ഛിച്ചു. ഗുരുവിന്റെ അടുത്തു ചെന്നാൽ തന്റെ ഗോത്രം ഏതെന്നു പറയണമെന്ന് അവൻ അമ്മയോടു ചോദിച്ചു പലേടത്തും ദാസിയായിരുന്ന തനിക്ക് അതു് നിശ്ചയമില്ലെന്നും ജബാലയുടെ പുത്രനായതിനാൽ ജാബാലാ സത്യകാമനാണ് താനെന്ന് ഗുരുവിനോടു പറയാനും മററു വിവരങ്ങളെല്ലാം തുറന്നു പറയാനും നിർദ്ദേശിച്ചു സത്യകാമൻ അങ്ങനെ ചെയ്തു സത്യകാമന്റെ സത്യാചരണവും സത്യഭാഷണവും ബോധിച്ച ഗൗതമൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു — ''നൈതദബ്രാഹ്മണോ വിവക്തുമർഹതി സമിധം സോമ്യാഹര, ഉപത്വാ നേഷ്യേ, ന സത്യാദഗഃ- അബ്രാഹ്മണനിങ്ങനെ (വേദാധ്യയനത്തിനു് ബാധകമായ ദോഷങ്ങളുള്ള പന്) പറയാൻ കഴിയുകയില്ല. നിന്നെ ഞാൻ കൈക്കൊള്ളാം, നീ സത്യനിഷ്ഠ വെടിഞ്ഞിട്ടില്ല''.

ഇതേ അവസ്ഥതന്നെയാണ് ജാനശ്രുതിക്കും ഉണ്ടായിരുന്നതു്. ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ ഉത്കടമായ അഭിലാഷവും, വിദ്യയെ ബാധിക്കുന്ന ദോഷങ്ങളുടെ അഭാവവും കണ്ട് രൈക്വൻ ജാനശ്രുതിയെ ശിഷ്യനാക്കി. മനുസ്മൃതിയിൽ പറയുന്നു —

''വിദ്യയൈവ സമം കാമം മർത്തവ്യം ബ്രഹ്മവാദിനാ
ആപദ്യപി ഘോരായാം ന ത്വേനാമിരിണേ വപേത്".

ബ്രഹ്മവാദിയായ വേദാധ്യാപകൻ തന്റെ വിദ്യയുമായി മരിക്കാൻ ഇട വന്നാലും ഘോരവിപത്തുവന്നു കൂടിയാൽ പോലും ഊഷരഭൂമിയിൽ വിതയ്ക്കരുതു്, അയോഗ്യപാത്രത്തിൽ നിക്ഷേപിക്കരുതു്''. (2.113)

ഛാന്ദോഗ്യത്തിലെ സത്യകാമകഥയിൽ ഒരു ഭാഗം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഗൗതമൻ സത്യകാമനു് വിദ്യാദാനം ആരംഭിക്കും മുൻപ് ഉപനയന

സംസ്കാരം ചെയ്യാൻ സമിധ എടുപ്പിക്കുന്നു. മുൻവിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കാത്തതു കൊണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതു്. ജ്ഞാനശ്രുതിക്കു് ഇതിന്റെ ആവശ്യമില്ലായിരുന്നു. ഏതെങ്കിലും ശാഖയിൽ വിശേഷജ്ഞാനം കൈവരിക്കാൻ (specialisation) ചെല്ലുന്നയാൾക്കു് പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം കൊടുക്കേണ്ട.

ശാസ്ത്രത്തിൽ ബ്രാഹ്മണ — ക്ഷത്രിയ — വൈശ്യ വർണ്ണഭേദം പറയുന്നതു് പരീക്ഷാഫല പ്രഖ്യാപനത്തിൽ അടങ്ങുന്നതാണ്. വിദ്യാർത്ഥിയിൽ ഏതെല്ലാം ഗുണങ്ങളാണ് മുന്നിട്ടു നില്ക്കുന്നതെന്നു് ഗുരു പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞു് അതിനനുസരിച്ചു് അവരെ തരംതിരിക്കുന്നു. വിദ്യാർത്ഥി വരിച്ച ഗുണങ്ങൾ അവരെ ഓരോ വർണ്ണത്തിനു് അർഹരാക്കുന്നു. ഒന്നും രണ്ടും മൂന്നും തരത്തിൽ വരുന്നവരെ യഥാക്രമം ബ്രാഹ്മണ – ക്ഷത്രിയ – വൈശ്യ വർണ്ണങ്ങളാക്കുന്നു. നാലാംതരത്തിൽ പെട്ടവർ പരാജിതരും ശാരീരിക പ്രയത്നം ചെയ്യാൻ മാത്രം അർഹതയുള്ളവരുമാണ്. അവർക്കു് ബ്രഹ്മവിദ്യയെപ്പററി ചിന്തിക്കാൻ പോലും കഴിവില്ല. എങ്കിലും ഏതോ വിശേഷകാരണം നിമിത്തം എപ്പോഴെങ്കിലും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉണർന്നാൽ അയാൾ അതിനധികാരിയാണ്. അപ്പോൾ ഉപനയനത്തിനു് പ്രസക്തിയില്ലതാനും.

സത്യകാമജാബാലനു് ജന്മംകൊണ്ടു് ശൂദ്രത്വം ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും വിശിഷ്ടഗുണം നിമിത്തം ബ്രാഹ്മണ്യമുണ്ടെന്നു് ഗൗതമൻ അംഗീകരിച്ചു. ഇവിടെയും ശൂദ്രനു് വേദാധികാരമുണ്ടെന്നു് തെളിയുന്നു.

ആരാണു് ശൂദ്രൻ ?

മററൊരു രീതിയിൽ ഇതു വീണ്ടും തെളിയിക്കുന്നു:-

സൂത്രം:- ശ്രവണാധ്യയനാർത്ഥപ്രതിഷേധാത് സ്മൃതേശ്ച.

പദംതിരിക്കൽ:– ശ്രവണ-അധ്യയന-അർത്ഥ പ്രതിഷേധാത് സ്മൃതേഃ ച.

അർത്ഥം:- ശ്രവണം അധ്യയനം അർത്ഥം എന്നിവയുടെ പ്രതിഷേധത്താൽ സ്മൃതിയാലും (സത്യം, സരളത, ബ്രഹ്മചര്യം തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളില്ലാത്തവർക്കു് വേദശ്രവണം, പഠനം, അനുഷ്ഠാനം എന്നിവ നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്മൃതിപ്രമാണത്താലും ഇതു് അറിവാകുന്നു.)

വിദ്യയ്ക്കു് ബാധകമെന്നു് മുൻപു പറഞ്ഞ ദോഷങ്ങൾ ഉള്ളവർക്കു് വേദാധികാരം ഇല്ല. വല്ലവരും ചൊല്ലുന്നതു് കേൾക്കുന്നതാണ് ശ്രവണം. ഗുരുമുഖത്തുനിന്നു് അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതാണ് പഠനം. അധ്യയനം ചെയ്തതു് യജ്ഞാദികർമ്മങ്ങളിലും മററും അനുഷ്ഠിക്കുന്നതാണ് അർത്ഥം. പഠനം കഴിഞ്ഞു് മനനം ചെയ്തു് സാരവും രഹസ്യവും അറിയുന്നതും അർത്ഥമാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യ കേൾക്കുന്നതും മററും മുൻപു പറഞ്ഞ ദോഷങ്ങൾ ഉള്ളവർക്കു് നിഷിദ്ധമാണ്. അത്തരം വ്യക്തികൾക്കു് വിദ്യാദാനം, സമൂഹത്തിനു് ഗുണത്തേക്കാൾ അധികം ദോഷം ചെയ്യും.

നിരുക്തത്തിൽ ഉദ്ധൃതമായ ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ നിന്നു് ഇതു് കൂടുതൽ സ്പഷ്ടമാകും.

''വിദ്യാ ഹ വൈ ബ്രാഹ്മണമാജഗാമ ഗോപായമാ ശേവധിഷ്ടേ ƒഹമസ്മി
അസൂയകായാനൃജവേ ƒയ തായ ന മാ ബ്രൂയാ വീര്യവതീതഥാ സ്യാമ്.

— വിദ്യ വേദജ്ഞനായ ബ്രാഹ്മണന്റെ അടുത്തുചെന്നു്, എന്നെ രക്ഷിക്കു ഞാൻ നിന്റെ ഖജനാവാണ് എന്നു പറഞ്ഞു. (ശേവധി = നിധി = ഖജ

നാവു്) അസൂയാലുവിനും ഉദ്ദണ്ഡനും അസംയമിക്കും എന്നെ നല്കരുതു്. എന്നാലേ ഞാൻ ബലവതിയാവൂ''

ഇത്തരം വ്യക്തികൾക്കു് വിദ്യ നൽകുന്നതു് വിദ്യയുടെ ദുരുപയോഗമാണു്. വിദ്യ അർഹതയുള്ള അപേക്ഷകർക്ക് മാത്രം നൽകേണ്ടതാണെന്നു് ഇതിൽ നിന്നു തെളിയുന്നു. ഇന്നും ക്രമം ഇതുതന്നെയാണു്. സ്വകാര്യമായി പരീക്ഷ എഴുതാനും ഇതേ നിയമം നിലനില്ക്കുന്നു. ഇവിടെ അനധികാരികളുടെ വിദ്യാഗ്രഹണത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന രണ്ടു മൂന്നു കഥകൾ ഇതിഹാസങ്ങളിൽ നിന്നു പകർത്താം.

കർണ്ണൻ, ഏകലവ്യൻ, ശംബൂകൻ.

1. കർണ്ണൻ ജന്മനാ ക്ഷത്രിയനായിരുന്നു. സൂര്യന്റെ കുന്തീസുതൻ. വളർത്തിയതു് സൂതൻ. സൂതപുത്രനായതിനാൽ വിദ്യ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടെങ്കിലും ബ്രാഹ്മണനാണെന്നു് കള്ളം പറഞ്ഞു് പരശുരാമനിൽ നിന്നു് വിദ്യ അഭ്യസിച്ചു. കള്ളി വെളിച്ചത്തായപ്പോൾ ശാപം കിട്ടി. ഇവിടെ ജാതിയോ അധികാരമോ ബാധയായില്ല. കള്ളം പറഞ്ഞു് പ്രവേശനം നേടിയതാണു് ശാപത്തിനു് കാരണമായതു്. മാർക്കു് തിരുത്തിയും കോഴകൊടുത്തും സർവ്വകലാശാലകളിൽ പ്രവേശനം നേടുന്നവർക്കു് കർണ്ണനാണു് പ്രചോദനം നൽകേണ്ടതു് ശാപം അവരുടെ സന്തതിപരമ്പരയെപ്പോലും ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥാനമില്ലാതാക്കിക്കളയും.

2. ഏകലവ്യൻ ഗുരുവിന്റെ പ്രതിമയുണ്ടാക്കിവച്ചു് വിദ്യ അഭ്യസിച്ചു. അസാധാരണ ജീനിയസു് [ബുദ്ധിമാൻ] ആയിരുന്ന ഏകലവ്യൻ തള്ളവിരൽ ഗുരുദക്ഷിണയായി നൽകി. അനുകമ്പയുടെ നിറകുടങ്ങളായ ശൂദ്രർ ഇന്നും ഏകലവ്യനു് സ്തുതിപാടുന്നു. കഴുത്തിൽ കിടക്കുന്ന സ്റ്റെതസ്ക്കോപ്പ് ഊരാൻ മടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇക്കാലത്തു് ഓരോ സ്വകാര്യസ്ഥാപനത്തിന്റെയും തിണ്ണയിൽ പട്ടാളവേഷധാരികളുണ്ടു്. സെക്യൂരിറ്റിക്കാരെന്നാണവരുടെ പേരു്. വേഷം ഇന്ത്യൻ പട്ടാളത്തിനെയോ പോലീസിനെയോ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അധികാരികൾ എതിരു പറഞ്ഞിട്ടും ഈ കുത്സിതവൃത്തി തുടരുന്നു. ഈ ഏകലവ്യന്മാരാരും തള്ളവിരൽ പോകട്ടെ, അതിന്റെ നഖംപോലും മുറിച്ചു ഗുരുദക്ഷിണ സമർപ്പിക്കുകയില്ല. ഏകലവ്യന്മാർക്കു് സ്തുതി പാടാൻ അവർ കാക്കുന്ന നക്ഷത്ര നാരകങ്ങൾ സ്തുതിപാഠകർക്കു് വേണം.

3. ഉത്തരരാമായണത്തിൽ ഒരു ശംബൂകൻ ഉണ്ടു്. തപസ്സു ചെയ്ത ശൂദ്രനാണത്രേ അയാൾ. ശ്രീരാമൻ അയാളെ വധിച്ചു എന്നാണു് ആരോപണം. പരീക്ഷയിൽ തോററവനേ ശൂദ്രനാകൂ എങ്കിൽ അയാൾക്കു് അർത്ഥത്തിനു് അർഹതയില്ലെന്ന വസ്തുത ശ്രീരാമനല്ലേ അറിയാവൂ !

അനധികാരികൾക്കു് വിദ്യാഗ്രഹണത്തിനു് അർഹതയില്ലെന്ന സാമാന്യനിയമം പഴയതും പുതിയതുമല്ല, ശാശ്വതമാണു്. ഇക്കാലത്തു് അതിനെ ഉല്ലംഘിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് സാമാന്യ നിയമം നിലവിലില്ലെന്നു വരുന്നില്ല.

മനുസ്മൃതിയും ഇതേ ആശയം സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നതു നോക്കുക:—

''വിദ്യാ ബ്രാഹ്മണമേത്യാഹ ശേവധിസ്തേ ƒസ്മി രക്ഷമാമ്
അസൂയകായ മാം മദാസ്തഥാ സ്യാം വീര്യവത്തമാ.—

''വിദ്യ ബ്രാഹ്മണന്റെ (വേദജ്ഞന്റെ) പക്കൽ ചെന്നു് പറഞ്ഞു.

ഞാൻ നിന്റെ നിധിയാണ്. എന്നെ രക്ഷിക്കു. അസൂയക്കാക്ക് എന്നെ കൊടുക്കരുത്. എന്റെ സഫലതയും ശക്തിയും ഇതിലാണ്''.

ഗീതയിലും ഇതുതന്നെ പറയുന്നു:– (18 67)

''ഇദം തേ നാതപസ്കായ നാഭക്തായ കദാചന

നചാ ശുശ്രൂഷവേ വാച്യം നച മാം യോഽഭ്യസൂയതി —

ഈ അധ്യാത്മവിഷയകജ്ഞാനം തപസ്വിയല്ലാത്തവനും വിദ്യാഭക്തനല്ലാത്തവനും, ഗുരുസേവാതത്പരനല്ലാത്തവനും, ഗുരുത്വത്തിൽ തത്പരനല്ലാത്തവനും നാസ്തികനും കൊടുക്കരുത്''.

കഴിവും യോഗ്യതയും ഇല്ലാത്തവനേ അസൂയാലുവാകൂ. അവൻ വ്യാജ പ്രമാണപത്രങ്ങളുണ്ടാക്കി യോഗ്യന്റെ സ്ഥാനം അപഹരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമെന്ന് നിശ്ചയം. ഇതു് നമുക്ക് പ്രാചീനേതിഹാസങ്ങളിൽ നിന്നുമാത്രമല്ല നാട്ടുനടപ്പിൽ നിന്നുപോലും ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയും.

ഉപനിഷത്തുകൾ തുടങ്ങിയ ഇതരവൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ഇതേ പ്രതിപാദനം കാണാം. ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിൽ ''നാപ്രശാന്തായ ദാതവ്യം നാപുത്രായാശിഷ്യായ വാപുനഃ – അടക്കമില്ലാത്തവനും, പുത്രരഹിതനും, ഗുരുവിനെ സ്വീകരിക്കാത്തവനും വിദ്യ വീണ്ടും കൊടുത്തുകൂടാ'' എന്നു കാണാം. (6.22) 'വേദവിഹിത കർമ്മങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്ന, ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വേദാധ്യയനം ചെയ്യുന്ന, ബ്രഹ്മത്തിൽ ഉത്കൃഷ്ടമായ ആസ്ഥയുള്ള, ഏക പരമാത്മതത്ത്വത്തിൽ മാത്രം സ്വയം സമർപ്പണം ചെയ്യുന്ന, അധ്യാത്മമാർഗ്ഗത്തിലെ നിയമങ്ങൾ ആചരിക്കുന്ന ആളിനു മാത്രമേ ബ്രഹ്മവിദ്യ ഉപദേശിക്കാവൂ എന്ന് മുണ്ഡകോപനിഷത്തും പറയുന്നു. (3 2.10.11) ഈ ഗുണങ്ങൾ നോക്കിയാണ് വേദാധികാരംനിർണ്ണയിക്കേണ്ടതു്, ജന്മത്തെ നോക്കിയല്ല എന്നർത്ഥം.

സൂത്രഭാഷ്യത്തിലെ പദ്യുവാ (ശ്മശാനം) മുതലായ വാക്യങ്ങൾ ശാങ്കരഭാഷ്യത്തിലേതാണ്. ആ ഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്:–

''ഇതശ്ച ന ശൂദ്രസ്യാധികാരഃ യദസ്യ സ്മൃതേഃ ശ്രവണാധ്യനാർത്ഥം പ്രതിഷേധോ ഭവതി വേദശ്രവണപ്രതിഷേധോ വേദാധ്യയന പ്രതിഷേധസ്തദർത്ഥജ്ഞാനാനുഷ്ഠാനയോശ്ച പ്രതിഷേധഃ ശൂദ്രസ്യ സ്മര്യതേ. ശ്രവണപ്രതിഷേധസ്താവത് — അഥാസ്യ വേദമുപശൃണ്വതസ്ത്രപുജതുഭ്യാം ശ്രോത്രപരിപൂരണ മിതി പദ്യുഹവാ ഏതത് ശ്മശാനം യച്ഛൂദ്രസ്തസ്മാച്ഛൂദ്ര സമീപേ നാധ്യേതവ്യമിതിച. അഥ ഏവാധ്യയനപ്രതിഷേധഃ യസ്യ ഹി സമീപേഽപി നാഽധ്യേതവ്യ ഭവതി, സ കഥമശ്രുതമധീയീത ഭവതി ച വേദോച്ചാരണേ ജിഹ്വാച്ഛേദോ ധാരണേ ശരീരഭേദഃഇതി. അത ഏവ ചാഽർത്ഥാദർത്ഥജ്ഞാനാനുഷ്ഠാനയോഃ പ്രതിഷേധോഭവതി ന ശൂദ്രായ മതിം ദദ്യാത് ഇതി ദ്വിജാദീനാമധ്യയനമിജ്യാദാനമിതി ച.

അർത്ഥം:– സ്മൃതിയിൽ ശൂദ്രൻ വേദം കേൾക്കുന്നതും പഠിക്കുന്നതും അനുഷ്ഠിക്കുന്നതും വിലക്കിയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ശൂദ്രന് വിദ്യാധികാരമില്ല.

ഇങ്ങനെ സ്മൃതിയും ശൂദ്രൻ വേദം വായിക്കുന്നതും, പഠിക്കുന്നതും, അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതും വിലക്കിയിരിക്കുന്നു അതിനാൽ വേദപാരായണം അടുത്തുനിന്നു കേൾക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവി ഈയമോ മെഴുകോകൊണ്ട് അടസ്സണം. ശൂദ്രൻ സഞ്ചരിക്കുന്ന ശ്മശാനമാണു്. അതിനാൽ ശൂദ്രന്റെ സമീപം അധ്യയനം പാടില്ല. പിന്നെ അവനെങ്ങനെ പഠിക്കും ! ശൂദ്രൻ വേദമുച്ചരിച്ചാൽ അവന്റെ നാക്കു മുറിക്കണം. വേദം ഉരുക്കഴിച്ചാൽ ശരീരം തുണ്ടംതുണ്ടമാക്കണം. ശൂദ്രനു് അധ്യയനവും അനുഷ്ഠാനവും നിഷിദ്ധമാകയാൽ ബ്രാഹ്മണൻ ശൂദ്രനു് ജ്ഞാനം നല്കിക്കൂടാ. അധ്യയനം, യജ്ഞം, ദക്ഷിണ എന്നിവ ദ്വിജന്മാർക്കുള്ളതാണു്''.

രാമാനുജൻ, വല്ലഭൻ, മധ്വൻ, നിംബാർക്കൻ തുടങ്ങിയ എല്ലാ പൗരാണികാചാര്യന്മാരും ശങ്കരാചാര്യരെ പിന്തുണയ്ക്കുന്നു. ഇതു് ഇവരുടെ നികൃഷ്ടവും അവൈദികവുമായ വിചാരധാരയെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതാണു്. അയോഗ്യനെ പഠിപ്പിക്കാതെ പുറന്തള്ളുന്നതു് മനസ്സിലാക്കാം. വീണ്ടും അവനു് ജ്ഞാനത്തിനായുണ്ടായാൽ അതു് ശിക്ഷാർഹമല്ല. വൈദികസാഹിത്യത്തിലെങ്ങും ഈ ചിന്താപദ്ധതിക്കു് അംഗീകാരം നൽകിക്കാണുന്നില്ല അതിനാൽ ഈ ആചാര്യന്മാർ അവരുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ നിലവിലിരുന്ന അസ്പൃശ്യതയേയും അനാചാരത്തേയും തള്ളിപ്പറയാൻ തയ്യാറാകാതിരുന്നവരാണെന്നതിൽ സംശയമേ ഇല്ല സ്വാമികൾ ഇവരുടെ ആരുടെയും പേരെടുത്തു പറയാതിരുന്നതും അർത്ഥഗർഭമാണു്. പകരം അവരുടെ ഭാഷ്യത്തെ അപ്പടി പകർത്തിവച്ചു് ഖണ്ഡിക്കുന്നതേയുള്ളൂ. ഇതു് ഒരുതരം ആർഷശൈലിയാണു്. ആചാര്യന്മാരെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യാതെ അവരുടെ അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നതാണു് ഈ ശൈലി.

വിദുരർക്കും ധർമ്മവ്യാധനും വിദ്യാഭ്യാസം ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും അവർക്കു് വേദജ്ഞാനം ഇല്ലായിരുന്നെന്നാണു് പറയുന്നതു്. ശരിയാണു്; ഇന്നും വേദം പഠിക്കേണ്ട, പുരാണം പഠിച്ചാൽ മതി, ഭാഗവതം വായിച്ചാൽ മതി എന്നെല്ലാം പറഞ്ഞു് വേദനിഷേധം ചെയ്യുന്നതിൽ ആർക്കും പ്രതിഷേധമില്ലെന്നിരിക്കുന്നു ശ്രീശങ്കരാചാര്യരുടെ കാലത്തേതിൽ നിന്നു് ഇന്നും വലിയ വ്യത്യാസമൊന്നും വന്നിട്ടില്ല എന്നു താത്പര്യം. ഉപനിഷത്തുകളിലെ കഥകൾ പോലും വളച്ചൊടിച്ചാണു് പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതു് എന്നു് സ്വാമികൾ ഉദാഹരണം നല്കുന്നു:—

മൂലം:—

മേൽ പ്രസ്താവിച്ച സൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഉദാഹരണമായി സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതും ജാനശ്രുത്യുപാഖ്യാനം പോലെ ഈ വിഷയത്തിൽ ഒരു പ്രമാണമായി പറയപ്പെടുന്നതും ആയ ജാബാലന്റെ കഥയെപ്പററി സ്വല്പം ചിന്തിക്കാം.—

ജാബാലകഥാസാരം:— 'ജാബാലൻ ഗൗതമന്റെ അടുക്കൽ അധ്യയനത്തിനു ചെന്നു. ഗൗതമനു് അവന്റെ പേരിൽ ശൂദ്രശംകയുണ്ടായി. ജാബാലനെക്കൊണ്ടു് താൻ ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ച ശേഷമേ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുള്ളൂ'.

ഇതിനേയും ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്കു പണ്ടുപണ്ടേ അനർഹനാണെന്നുള്ളതിനു് ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമായി ബ്രാഹ്മണർ പറയുന്നുണ്ടു്. ശൂദ്രൻ വിദ്യയ്ക്കു് അനർഹനെന്നും അതിനാൽ അവനെ യാതൊന്നും പഠിപ്പിച്ചു പോകരുതെന്നും മുമ്പിനാലെ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ജാബാലൻ ചെന്നതു് അഭ്യസിപ്പാനുമായിരുന്നു. അപ്പോൾ ഗൗതമൻ ജാബാലനെക്കൊണ്ടു ശൂദ്രനല്ലെന്നു സത്യം ചെയ്യിച്ചതിനാൽ ഗൗതമനു ജാബാലനെക്കുറിച്ചു ശൂദ്രശങ്കയുണ്ടായിരുന്നെന്നും, തന്നിമിത്തം ഇവൻ, തന്നെ കബളിപ്പിച്ചു വിദ്യാമോഷണത്തിനായി വന്നിരിക്കയാണെന്നുള്ള സംശയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ ജനിച്ചിരുന്നു എന്നും നിശ്ചയം തന്നെ. പിന്നെ ശൂദ്രൻ അനൃതവാക്കാണെന്നു പ്രമാണവും ഉണ്ടു്. ഇങ്ങനെ, അവിശ്വാസിയെന്നു തെളിയുന്ന ജാബാലന്റെ വാക്കിനെ ഗൗതമൻ വിശ്വസിക്കയും സന്ദേഹത്തിൽ നിന്നു വേർപെടുകയും ചെയ്കയില്ല. ഗൗതമനുജാബാലന്റെ ജാതിനിർണ്ണയം ചെയ്യേ കഴിയൂ എന്നു നിർബ്ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ജാബാലനുമായി അടുത്തു നല്ല പരിചയമുള്ളവരായ ബ്രാഹ്മണരോടാരോടെങ്കിലും അദ്ദേഹം പരമാർത്ഥം ചോദിച്ചറിയുമായിരുന്നു. അപ്രകാരം ചെയ്തതായി കാണുന്നുമില്ല. ഉപനയിപ്പിക്കയും പഠിപ്പിക്കയും ചെയ്തിട്ടുമുണ്ടു്. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടും ഗൗതമനു്, മനഃപൂർവ്വമായി പഠിച്ചാൽ അവനും ദോഷമുണ്ടെന്നോ ശൂദ്രനല്ലെന്നു വരികിലേ പഠിപ്പിക്കാവൂ എന്നോ ഉള്ള അഭിപ്രായം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും ആരായാലും എന്തു ജാതിയായാലും ശരി, ശ്രദ്ധയുള്ളവരെ പഠിപ്പിക്കണമെന്നുള്ള അഭിപ്രായമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

സമാധാനം: എന്നാൽ സത്യം ചെയ്യിച്ചതെന്തിനു് ?

നിഷേധം: അതു പറയാം. ശൂദ്രനു ബ്രാഹ്മണ ശുശ്രൂഷയൊഴിച്ചു മറ്റൊരു നന്മയ്ക്കും അധികാരം ഇല്ലെന്നും ആരും ഒന്നും പഠിപ്പിച്ചുപോകരുതെന്നും, അവനവന്റെ ഇച്ഛപോലെ ചില സങ്കേതങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തി അവയെ അനാദിപ്രമാണാനുസാരണം നടത്തുന്നതിനു ശ്രദ്ധാലുക്കളായിരുന്ന അക്കാലത്തെ പ്രബലന്മാരോടു് താൻ സത്യം ചെയ്യിച്ചതിൽ പിന്നീടേ പറഞ്ഞുകൊടുത്തുള്ളൂ എന്നു സമാധാനം പറഞ്ഞുസമ്മതിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കായിട്ടു മാത്രമായിരുന്നു.

ഉപനയനാദിപൂർവ്വം കർമ്മകാണ്ഡത്തിൽ പ്രവൃത്തരായ ശേഷമേ ജ്ഞാനകാണ്ഡോക്തമായ വിധിയെ കൈക്കൊള്ളാവൂ എന്നു നിയമമില്ലെന്നും സാധനചതുഷ്ടയസംപത്തി സിദ്ധിച്ചാൽ ക്രമത്തെ ഗണ്യമാക്കാതെ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ഏവരും

അർഹന്മാരാണെന്നും പ്രഥമസൂത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ആചാര്യസ്വാമികൾ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതിനു വിപരീതമായി മുൻപറഞ്ഞ 'ശുഗസ്യ' ഇത്യാദി സൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യത്തിൽ ക്രമം വിവക്ഷിച്ചു കാണുന്നതും അതിന്റെ സാധുത്വത്തിൽ ശങ്ക അങ്കുരിപ്പിക്കുന്നു.

നോക്കുക:

''........യദനന്തരം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസോപദിശ്യത ഇതി; ഉച്യതേ:— നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകഃ, ഇഹാമുത്രാർത്ഥഭോഗവിരാഗഃ, ശമാദിസാധനസംപത്, മുമുക്ഷുത്വം ച. തേഷു ഹി സൽസു പ്രാഗപി ധർമ്മ ജിജ്ഞാസായ ഊർദ്ധ്വം ശക്യതേ ബ്രഹ്മ ജിജ്ഞാസിതും ജ്ഞാതും ച ന വിപര്യയേ. തസ്മാദ് അഥശബ്ദേന യഥോക്ത സാധനസംപത്ത്യാനന്തര്യമുപദിശ്യതേ''— അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ' എന്ന സൂത്രത്തിലെ അഥ ശബ്ദത്തിനു് അർത്ഥാന്തര സംഗതി ദുർഘടമെന്നു ബഹുസംരംഭപൂർവ്വം കാണിച്ചും ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാവിഷയത്തിൽ അധ്യയനാദി സാധനം (സാമഗ്രി) അല്ലെന്നുറപ്പിച്ചും കൊണ്ടു് അതിനു പര്യാപ്തമായ സാധനം വേണമെന്ന ഉദ്ദേശത്തിന്മേൽ, യാതൊന്നിനു ശേഷമായിട്ടാണു് ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ ഉപദേശിക്കേണ്ടതു് എന്ന ശങ്കയ്ക്കു് പറയാം, എന്നു സിദ്ധാന്തപക്ഷം ആരംഭിക്കുന്നു നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകവും, ഐഹികാമുഷ്മികഭോഗവിരക്തിയും, ശമാദിഷ്ടക സംപത്തിയും മുമുക്ഷുത്വവും ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ ധർമ്മജിജ്ഞാസയ്ക്കു മുമ്പായാലും പിമ്പായാലും വേണ്ടില്ല ബ്രഹ്മവിചാരവും ജ്ഞാനപ്രാപ്തിയും സുശക്തമാണു്. അക്കാരണത്താൽ അഥ ശബ്ദംകൊണ്ടു മേൽപ്പറഞ്ഞ സാധനസംപത്തിയുടെ ആനന്തര്യത്തെ (സൂത്രകാരൻ) ഉപദേശിക്കുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:

ജാബാലകഥ മുൻപു് വ്യാഖ്യാനിച്ചു കഴിഞ്ഞതാണു്. ഇനി കൂടുതൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാനില്ല. ആചാര്യ സ്വാമികൾ വേദം കേൾക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയമുരുക്കിയൊഴിക്കണമെന്നു ശുഗസ്യ തുടങ്ങിയ സൂത്രങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പറയുന്നതിനു വിപരീതമായി 25-ാം സൂത്രവ്യാഖ്യാനത്തിൽ സാധന ചതുഷ്ടയ സമ്പത്തി സിദ്ധിച്ചാൽ മനുഷ്യർക്കെല്ലാം ജ്ഞാനാധികാരമുണ്ടെന്നു പറയുന്നു. ഇതു് പരസ്പരവിരുദ്ധമാകയാൽ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ നിരൂപണത്തിന്റെ സാധുത സംശയാസ്പദമാണെന്നു് സ്വാമികൾ സ്ഥാപിക്കുന്നു. കൂടാതെ ഒന്നാം സൂത്രമായ 'അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ' എന്ന സൂത്രത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിലും നിത്യാനിത്യവിവേകം (നിത്യവസ്തുവേതു് അനിത്യവസ്തുവേതു് എന്ന തിരിച്ചറിവു്) ഐഹികാമുഷ്മിക ഭോഗവിരക്തി (ഇഹപരലോക സുഖങ്ങളോടും ദുഃഖങ്ങളോടും താത്പര്യമില്ലായ്മ) ശമാദിഷ

ട്കസമ്പത്തി (ശമം, ദമം, ഉപരതി, തിതിക്ഷ, ശ്രദ്ധ, സമാധാനം) മുമുക്ഷുത്വം (മോക്ഷത്തിന് ആഗ്രഹം) എന്നിവ സമ്പാദിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ ജ്ഞാനപ്രാപ്തി സുകരവും ബ്രഹ്മവിചാരം സുശക്തവുമാകും. ഈ സാധനാ ചതുഷ്ടയം (സാധനസമ്പത്തി) കൈവന്നാലേ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ തുടങ്ങാവൂ. സാധനാചതുഷ്ടയത്തെപ്പററി അല്പം വ്യാഖ്യാനിക്കാം.

1. വിവേകം. നിത്യാനിത്യവിവേകമെന്നു പറയുന്ന വിവേകത്തിൽ പഞ്ചകോശം, മൂന്നവസ്ഥ, നാലുശരീരം, എന്നിവയെസംബന്ധിച്ച യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനമാണ് വിവേകം. ഇവയിൽ നിത്യമേത് അനിത്യമേത് എന്നു തിരിച്ചറിയാനുള്ള കഴിവുണ്ടാകുന്നതാണ് യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനം. അന്നമയം, പ്രാണമയം, മനോമയം, വിജ്ഞാനമയം, ആനന്ദമയം എന്നിവയാണ് പഞ്ചകോശങ്ങൾ. ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്നിവയാണ് മൂന്നവസ്ഥകൾ. സ്ഥൂലശരീരം, സൂക്ഷ്മശരീരം, കാരണശരീരം, തുരീയശരീരം എന്നിവയാണ് നാലു ശരീരങ്ങൾ. ഇവയിൽ അവസ്ഥകളും കോശങ്ങളും നിത്യമല്ല. സ്ഥൂലശരീരവും നിത്യമല്ല. സ്വാഭാവിക ശരീരമെന്നുകൂടി പേരുള്ള സൂക്ഷ്മശരീരം മുക്തിയിലും നിലനില്ക്കുന്നതിനാൽ നിത്യമാണ്. കാരണശരീരവും തുരീയവും ആപേക്ഷികനിത്യത്വം ഉള്ളവയാണ്.

2. വൈരാഗ്യം ഐഹികാമുഷ്മികഭോഗവിരക്തി എന്ന വൈരാഗ്യത്തിൽ, വിവേകം കൊണ്ടു് സത്യാസത്യങ്ങളെ വേർതിരിച്ചറിഞ്ഞ് സത്യാചരണത്തെ സ്വീകരിക്കാനും അസത്യാചരണത്തെ ത്യജിക്കാനും ഉള്ള ശക്തിയടങ്ങുന്നു.

3. ഷഡ്കസമ്പത്തി. ശമാദിഷഡ്കസമ്പത്തിയിൽ പെട്ടവയുടെ പേരു പറഞ്ഞു. അധർമ്മത്തിൽ നിന്ന് അകന്ന് ധർമ്മത്തിൽ പ്രവൃത്തമാകുന്നതിന് ശമമെന്നു പറയുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അടക്കി സത്കർമ്മനിരതമാക്കുന്നതാണ് ദമം. പാപികളുമായി സംസർഗ്ഗത്തിടവന്നാലും അതവസാനിപ്പിച്ച് സ്വതന്ത്രനാകുന്നതാണ് ഉപരതി. നിന്ദ, സ്തുതി, ലാഭം, നഷ്ടം, സുഖം, ദുഃഖം ഇവയൊന്നും കാര്യമാക്കാതെ സദാ മോക്ഷോപായങ്ങളിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതിന് തിതിക്ഷയെന്നു പറയുന്നു. വേദാദിസത്യശാസ്ത്രങ്ങളിലും ആപ്തവചനങ്ങളിലും സംശയിക്കാതിരിക്കുന്നതാണ് ശ്രദ്ധ. ചിത്തത്തിന്റെ ഏകാഗ്രതയാണ് സമാധാനം.

4. മുമുക്ഷുത്വം. വിശക്കുന്നവന് ഭക്ഷണവും ദാഹാർത്തന് ജലവും മാത്രമേ രുചിക്കൂ. ഇതുപോലെ മോക്ഷത്തിലും മോക്ഷോപായങ്ങളിലുമല്ലാതെ മറെറാന്നിലും ഇഷ്ടമില്ലാതിരിക്കുന്നതാണ് മുമുക്ഷുത്വം.

ഈ സാധനസമ്പത്തി കൈവന്നാൽ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസ അനന്തഫലമായിരിക്കും. മനുഷ്യർക്കെല്ലാം കൈവരിക്കാവുന്നതാണ് ഈ അവസ്ഥ. ഇതു കൈവന്നാലോ? ഷഡ്ക സമ്പത്തിയിലെ ശ്രദ്ധ അയാളെ വേദാദിസത്യശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധാലുവാക്കുന്നു. ഈ ശ്രദ്ധാലുത്വം ആചാര്യ സ്വാമികളുടെയും മററും വേദശ്രവണ നിഷേധത്തെ ഖണ്ഡിച്ചു കളയുന്നു. സൂത്രകാരനായ വ്യാസമഹർഷിയുടെയും അഭിപ്രായം ഇതു തന്നെന്ന് സ്വാമികൾ നിർണ്ണയിക്കുന്നു.

മൂലം:-

അതു കൂടാതെയും ഐതരേയബ്രാഹ്മണം രണ്ടാമതു പഞ്ചിക തൃതീയാധ്യായപ്രാരംഭത്തിൽ 'കവഷൻ' എന്ന ഒരു വേടൻ വേദാ

ധ്യയനം ചെയ്തു; എന്നു മാത്രമല്ല, ഋഷിയുമായി യാഗാദി ക്രതുക്കളിൽ ബ്രാഹ്മണരോടു കൂടിച്ചേൎന്നു ബഹുമാന്യനായി വാണിരുന്നു എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'ഋഷയോ വൈ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത, തേകവഷമൈലൂഷം സോമാദനയൻ ദാസ്യാഃ പുത്രഃ കിതവോ ƒബ്രാഹ്മണഃ കഥം നോ മധ്യേ ƒദീക്ഷിഷ്ടേതി. തംബഹിർദ്ധന്വോദവഹൻ. അത്രൈനം പിപാസാ ഹന്തു സരസ്വത്യാ ഉദകം മാ പാദിതി. സ ബഹിർദ്ധന്വേ ദൂഹ്ളഃ പിപാസയാ വിത്ത ഏതദപോനപ്ത്രീയമപശ്യത്, പ്രദേവത്രാ ബ്രഹ്മണേ ഗാതുരേതിതി.

'തേനാപാം പ്രിയം ധാമോപാഗച്ഛത്. തമാപോ ƒനൂദായൻ. തം സരസ്വതീ സമന്തം പര്യധാവത് തസ്മാദ്ധാപ്യേതർഹി പരിസാരകമിത്യാചക്ഷതേ, യദേനം സരസ്വതീസമന്തം പരിസസാര തേ വാ ഋഷയോ ƒബ്രുവൻ വിദുർവാ ഇമം ദേവാ ഉപേമം ഹ്വയാമഹാ ഇതി തഥേതി തം ഉപാഹ്വയന്ത...' (ഐ.ബ്രാ.അ.8 ഖ. 1)

''മഹർഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്തു വെച്ച് ഒരു വലിയ യാഗമാരംഭിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ (അതിൽ പ്രവേശിച്ചിരുന്ന) ഇലൂഷപുത്രനായ കവഷനെ, ദാസീപുത്രനും അബ്രാഹ്മണനും വേട്ടയാടിയും ആയവൻ (യാഗത്തിൽ) സന്നിഹിതനായി എങ്ങനെയാണു നമ്മോടൊപ്പം അർഹണം അർഹിക്കുക?'' എന്നു പറഞ്ഞു ബഹിഷ്കരിച്ച് സരസ്വതിയിലെ ജലംപോലും കുടിക്കാതെ ദാഹിച്ചു മരിക്കട്ടെയെന്നു കരുതി ഒരു മരുഭൂമിയിലാക്കി ഈ നിലയിൽ ദാഹപീഡിതനായ കവഷൻ 'അപോനപ്ത്രീയം—പ്രദേവത്രാ ബ്രഹ്മണേ ഗാതുരേതു—'എന്നു തുടങ്ങിയ 15 ഋക്ക് - മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കളുടെ നയത്തിൽ ഉണ്ടാക്കി. ഈ സൂത്രനിർമ്മാണം വഴിയായി അയാൾക്കു ദേവതാപ്രസാദം സിദ്ധിച്ചു. ആ ദേവതകൾ അയാളുടെ പരിസരം പ്രാപിച്ചതോടുകൂടി സരസ്വതിയും ചുഴന്നൊഴുകി. സരസ്വതി അയാളെ ചുററി ഒഴുകിയ കാരണത്താൽ ആ സ്ഥലത്തിനു 'പരിസാരക'യെന്നു പേരായി. ഈ അവസ്ഥയറിഞ്ഞു് ആ ഋഷിമാർ ''അയാൾക്കു് ദേവസാന്നിദ്ധ്യം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതിനാൽ നമുക്കു് (ചെന്നു്) അയാളെ ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടുവരാം'' എന്നു പറഞ്ഞു് ഐകകണ്ഠ്യേന സമ്മതിച്ചു കവഷനെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോയി. അനന്തരം അവർ അപോനപ്ത്രീയ യജ്ഞം നടത്തി.

വേടൻ—വിശിഷ്ടനാകുന്നതിനു മുൻപു് ഏകാന്തത്തടവിൽ കിടന്നു് ഉണ്ടാക്കിയ അപോനപ്ത്രീയ സൂക്തം വേദത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ വേദാധ്യയനത്തിനു് ആർക്കു് അർഹതയില്ലെന്നു പറയാം.

വ്യാഖ്യാനം:-

അപോനപ്ത്രീയസൂക്തം ദർശിച്ച ഋഷിയാണ് കവഷൻ. വേദത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഈ സൂക്തം ഏകാന്തതടവിൽ കിടന്നാണ് കവഷൻ ദർശിച്ചത്. മന്ത്രദ്രഷ്ടാവാണ് ഋഷി, സ്രഷ്ടാവല്ല എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ സ്പഷ്ടമേ അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നതിനു തെളിവാണ്, 15 ഋക്ക് മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കളുടെ നയത്തിൽ ഉണ്ടാക്കി എന്നും സൂക്തദ്രഷ്ടാവെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം കീർത്തിമാനായി എന്ന് ഒടുവിലും എടുത്തു പറയുന്നത്. സരസ്വതി കവഷനെ ചുററിയൊഴുകി എന്ന പ്രയോഗം ആലങ്കാരികമാണ്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കവഷനെ പൊതിഞ്ഞു എന്നർത്ഥം.

മൂലം:—

ഐതരേയബ്രാഹ്മണത്തിൽ കാണിച്ചതുപോലെ കൗഷീതകി ബ്രാഹ്മണത്തിലും ദാസീപുത്രനായ ഈ കവഷൻെറ കഥയുണ്ട്. നോക്കുക.

മാധ്യമാഃ സരസ്വത്യാം സത്രമാസത. തദ്ധാപി കവഷോ മധ്യേ നിഷസാദ. തം ഹേമ ഉപോദ്ദട്ടാസ്യാ വൈ ത്വം പുത്രോസി ന വയം ത്വയാ സഹ ഭക്ഷയിഷ്യാമ ഇതി സഹ ക്രുദ്ധഃ പ്രദ്രവത്സര സ്വതീമേതേന സൂക്തേന തുഷ്ടാവാ.തം ഹേമമന്വേയായ തിളഹേമേ നിരാഗാ ഇവ മേനിരേ തം ഹാന്വാ വൃത്യോച്യുഃ ഋഷേ! നമസ്തേ അസ്തു മാ നോ ഹിംസീത്വം വൈ ന: ശ്രേഷ്ഠോfസി യം ത്വേയ മന്വേതീതി. ത്വം ഹ യ ജ്ഞപയാം ചക്രുസ്തസ്യ ഹ ക്രോധം വിനിന്യു: സ ഏഷകവഷ സ്യൈഷ മഹിമാ സൂക്തസ്യ. ചാനുവേദിതാ'' (കൗ. ബ്രാ—12.3.*) 'ഗൃത്സമദ, വിശ്വാമിത്ര, വാമദേവഅത്രി, ഭരദ്വാജ,വസിഷ്ഠപ്രമുഖരായ മഹർഷിമാർ സരസ്വതീതീരത്തുവെച്ച് ഒരു യാഗമാരംഭിച്ചു. അപ്പോൾ ''കവഷൻ'' അവരുടെ ഇടയിൽ കടന്നിരുന്നു. ''ദാസീപുത്രൻ—'കൗലടേരൻ'† ആയ നിന്നോടുകൂടി ഞങ്ങൾ ഒന്നും ഭക്ഷിക്കയും മററും ചെയ്കയില്ല'' എന്നു പറഞ്ഞ് അവർ അയാളെ നിർഭർത്സിച്ചു. കവഷൻ കോപിച്ചു സരസ്വതീതീരം പ്രാപിച്ചു മുൻപറഞ്ഞ സൂക്തങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചു ദേവപ്രസാദം വരുത്തി. ഉടൻ സരസ്വതി അയാളെ അനുഗമിച്ചു. ഇത്രയുമായപ്പോൾ കവഷൻ നിഷ്കല്മഷനാണെന്നു അവർ തീർച്ചയാക്കി, അവിടെച്ചെന്ന് ഇങ്ങനെ ക്ഷമായാചനം ചെയ്തു:— ഋഷിസത്തമാ! അങ്ങേക്കു നമസ്കാരം; അങ്ങു ഞങ്ങളുടെ ഇടയിൽ പരമാരാധ്യനാകുന്നു; എന്തെന്നാൽ സരസ്വതി അങ്ങെ ചുഴിവന്നിരിക്കുന്നു; ഞങ്ങളെ വല്ലായ്മക്കിരയാക്കരുതേ'! പിന്നീട് അവർ കവഷനെ യജ്ഞകാര്യവ്യവസ്ഥാപയിതാവാക്കി അയാ

---

* കൗ. ബ്രാ. = കൗശീതകി ബ്രാഹ്മണം. † കൗലടേരൻ = കുടലടയുടെ പുത്രൻ.

ളുടെ കോപത്തെ ശമിപ്പിച്ചു. ഇതാണു കവഷന്റെ മഹാമഹിമശാലിത്വം. ഈ സൂക്തദ്രഷ്ടാവെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം കീർത്തിമാനായി.

വ്യാഖ്യാനം:-

ദാസീപുത്രനായ കവഷനെ പ്രമുഖഋഷിമാർ ഒരിക്കൽ ജന്മശ്രുതിയെ ഭർത്സിച്ചതിലും കുട്ടത്തോഷയാൽ ഭർത്സിക്കുന്ന ക്രുദ്ധനായ കവഷൻ സമ്പൂർണ്ണ ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നേടി തിരിച്ചു വന്നു. സരസ്വതീ പരിരക്ഷിതനായ കവഷനെ നേരത്തെ ഭർത്സിച്ചവർ യജ്ഞകാര്യത്തെ നയിക്കുന്ന ബ്രഹ്മിഷ്ഠാക്കി. വേദാധികാരം ജന്മസിദ്ധമല്ലെന്നു തെളിയിക്കുന്ന ഈ അധികാര നിരൂപണത്തിൽ ഇതിലധികം പ്രാമാണികമായ ഒരു ഐതിഹാസിക സന്ദർഭമില്ല. സൂക്തദ്രഷ്ടാവെന്ന നിലയിലും കവഷൻ വേദമന്ത്രങ്ങളോടൊപ്പം ഇന്നും സ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതിനു് കൂടുതൽ വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ ആവശ്യം ഇല്ല.

ഇനിയും വേദത്തിൽ കക്ഷീവാൻ എന്ന ഒരു ബഹുമാന്യനായ ശൂദ്രസ്ത്രീപുത്രന്റെ കഥ പറയുന്നുണ്ട്.

''സോമാനം സ്വരണം കൃണുഹി ബ്രഹ്മണസ്പതേ കക്ഷീവന്തം യ ഔശിജഃ''(3 2.8. ഋഷി വിപ്രബന്ധു, ബൃഹസ്പതി ദേവത)

''അല്ലയോ ബ്രഹ്മണസ്പതേ! ഈ സോമപാനം ചെയ്യുന്ന എന്നെ, 'ഉശിക്'' എന്നവളുടെ പുത്രൻ ആ കക്ഷീവാനെപ്പോലെ പ്രകാശമുള്ളവനാക്കിച്ചെയ്യാലും.''ഇതെല്ലാംകൊണ്ടും ശൂദ്രനു് അധ്യയനാദി ആകാമെന്നു് ഉറപ്പായി തെളിയുന്നു.

ഈ എല്ലാ നിദർശനങ്ങളാലും ഏർപ്പെടുന്ന ആചാരത്തിനു വിരോധമായിട്ടു വേദത്തിൽ നിഷേധങ്ങളിരിക്കുമെന്നു് അനുമാനിക്കാമോ? ഒരിക്കലും പാടില്ല. ''വിരോധേ ത്വനപേക്ഷം സ്യാദ് അസതി ഹ്യനുമാനാം ശ്രുതിവിരോധേ സ്മൃതിവാക്യം അനപേക്ഷ്യം അപ്രമാണം അനാദരണീയം ച''

അർത്ഥം:- പ്രത്യക്ഷ ശ്രുതിക്കു വിരോധമായ, സങ്കേതങ്ങൾക്കു് ശ്രുതിയിൽ ആധാരം കിട്ടുകയില്ലെന്നുതന്നെ അനുമാനിച്ചുകൊള്ളണം. ശ്രുതിക്കു വിരോധമായ അപ്രകാരമുള്ള ഏർപ്പാടുകൾ അനാവശ്യവും, അപ്രമാണവും, അനാദരണീയവും ആണു്, എന്നു മീമാംസയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അനുമാനിക്കേണ്ട പക്ഷത്തിൽ ഇതു ശരിതന്നെ. പ്രത്യക്ഷനിഷേധമായിരുന്നാലോ എന്നു് ആരെങ്കിലും വേദത്തിൽനിന്നും ഒരു നിഷേധവാക്യത്തെ കാണിക്കുന്നു എങ്കിൽ അതിനും മാർഗ്ഗം മനുസ്മൃതിയിൽ ഏർപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

'ശ്രുതിദ്വൈധം തു യത്രസ്യാത്തത്രധർമ്മാവുഭൌ സ്മൃതൌ' (മനു. 2.10)

വേദത്തിൽതന്നെ ഒന്നിനൊന്നു വിരോധമായ രണ്ടുമാർഗ്ഗങ്ങളെ പറഞ്ഞിരുന്നാൽ അവ രണ്ടും സമഗൗരവമായി സമ്മതിക്കപ്പെട്ടേ ണ്ടതാണെന്നു വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ വിധിയാൽ വേദത്തിൽ ഒരു സ്ഥലത്തു ക്ഷത്രിയാദികൾക്ക് അധ്യാപനവും, ശൂദ്രന് അധ്യയനവും പാടില്ലാ എന്നു വിധിച്ചിരുന്നാൽപോലും മററുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽ ആദരിച്ചിരുന്ന ആചാരബലത്താൽ ക്ഷത്രിയാദികൾക്ക് അധ്യാപനവും ശൂദ്രന് അധ്യയനവും ചെയ്യാമെന്നു നിർവ്വിവാദമായി ഏപ്പെടുന്നു. ഇപ്രകാരം വേദത്തിനാൽ യാതൊരു തടസ്സവും ഇല്ലെന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഇനി പ്രമാണാന്തരങ്ങളെക്കുറിച്ചാലോചിക്കാം.

വ്യാഖ്യാനം:—

ഈ പ്രകരണത്തിലെ സോമമാനം എന്ന മന്ത്രം യജുർവ്വേദം 3-ാം അധ്യായം 28-ാം മന്ത്രമാണ്. ഋഷിവിപ്രബന്ധുവും ദേവതബൃഹസ്പതിയും. ഈ മന്ത്രത്തെ ആസ്പദമാക്കി ശതപഥബ്രാഹ്മണത്തിൽ പറയുന്ന കഥയാണ് സ്വാമികൾ ഇവിടെ വേദത്തിലെ കഥ എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. അതിലും ശൂദ്രന് അധ്യയനമാകാമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. അധികാരനിരൂപണത്തിൽ വേദവാക്യമല്ലാതെ മററു ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്ന് പ്രമാണം സ്വീകരിക്കാമോ എന്നു ചോദിക്കുന്നു. പൂർവ്വമീമാംസയിലെ 1. 3 3-ാം സൂത്രമായ വിരോധേ ത്വനപേക്ഷം സ്യാദ് അസതി ഹ്യനുമാനം എന്ന ഉത്തരപക്ഷസൂത്രത്തിന്റെ താത്പര്യമാണ് സ്വാമികൾ ഉത്തരമായി നല്കുന്നത്. ഇതു് നേരത്തേ വ്യാഖ്യാനിച്ചു കഴിഞ്ഞതുമാണ്. അതിനാൽ ചുരുക്കുന്നു. വേദത്തിൽ നിഷേധം പ്രത്യക്ഷമായുണ്ടെങ്കിലോ? അതിന് സ്മൃതിതന്നെ ഉത്തരം നല്കുന്നതു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച് സ്വാമികൾ അധികാരനിരൂപണം ഉപസംഹരിച്ച് പ്രമാണാന്തര വിചാരം എന്ന നാലാം ഭാഗം ആരംഭിക്കുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം അഞ്ചാം അധ്യായം

അധ്യായം 4 (മൂലം)

പ്രമാണാന്തര വിചാരം

വൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെയും ഇതിഹാസങ്ങളിലെയും അധികാരപ്രകരണങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്തു കഴിഞ്ഞു് സ്മൃതിവചനങ്ങൾ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽ എങ്ങനെ ചേരുന്നെന്നു പറയുന്നു. ഈ അധ്യായത്തിലാണ് സ്വാമികൾ യജുർവ്വേദത്തിലെ 'യഥേമാം വാചം കല്യാണീ'മെന്ന പ്രസിദ്ധ മന്ത്രം പ്രകരണത്തിന് അനുരൂപമായി പൂർവ്വികളെപ്പോലെ ദർശിക്കുന്നതു്. പ്രമാണാന്തരത്തിന് വ്യത്യസ്തപ്രമാണങ്ങളെന്നർത്ഥം.

മൂലം:—

''അധീയീരംസ്ത്രയോ വർണാഃ സ്വകർമസ്ഥാ ദ്വിജാതയഃ
പ്രബ്രൂയാദ് ബ്രാഹ്മണ സ്ത്വേഷാം നേതരാവിതി നിശ്ചയഃ

സർവേഷാം ബ്രാഹ്മണോ വിദ്യാദ്വൃത്ത്യുപായാൻ യഥാവിധി;
പ്രബ്രൂയാദിതരേഭ്യശ്ച സ്വയം ചൈവ തഥാ ഭവേത്''
(മനു 10-1-2)

''അവരവൎക്ക് തക്കതായ പ്രവൃത്തികൾ ഉള്ള ദ്വിജന്മാരായ മൂന്നു വൎണ്ണക്കാരും പഠിക്കട്ടെ. പഠിപ്പിക്കുന്നതു ബ്രാഹ്മണനല്ലാതെ ഇതരന്മാർ ചെയ്യേണ്ടതല്ല എന്നതു് നിശ്ചയം. സകലൎക്കും ക്രമപ്രകാരമുള്ള ജീവനോപായങ്ങളെ ബ്രാഹ്മണർ കല്പിക്കട്ടെ. ബ്രാഹ്മണർ ഇതരന്മാൎക്ക കല്പിച്ചു താനും അനുഷ്ഠിക്കട്ടെ''—എന്നു പറയുന്നതല്ലാതെ ശൂദ്രൻ വേദാധ്യയനം ചെയ്യുകൂടാ എന്നു സ്പഷ്ടമായി നിഷേധിക്കുന്നില്ല. ഇതിനെ അല്പം കൂടി വിവരിക്കാം. ഒരുവൻ തനിക്ക വേണ്ടതായ സകല കാര്യങ്ങളേയും അന്യസഹായം കൂടാതെ സ്വയം സാധിച്ചുകൊള്ളുകയെന്നതു് അസാധ്യമാകയാൽ ആദിയിൽതന്നെ പ്രവൃത്തികളുടെ വ്യവസ്ഥ ഏൎപ്പെടുന്നതു സഹജം. റോമദേശത്തിൽ രാജാവു്, പാതിരിമാർ, പെട്രീഷർ, പ്ലേവിയർ എന്നും, ഇംഗ്ലണ്ടിൽ രാജകുലം, പാതിരികൾ, ലാർഡ്സ്, കാമൺസ് എന്നും ഏൎപ്പെട്ടതുപോലെ. അതിനും എത്രയോ മുൻകാലം മുതല്ക്കേ ഇവിടെയും ബ്രഹ്മ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ എന്ന വകുപ്പുകൾ ഏൎപ്പെട്ടു് അവരവരുടെ പ്രവൃത്തികൾക്ക നിൎണ്ണയങ്ങളും ഉണ്ടായി. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ ഇതരന്മാൎക്ക ഉപദേശിക്കൽ ബ്രാഹ്മണനും, രാജ്യസംരക്ഷണം ക്ഷത്രിയനും ധാന്യക്കച്ചവടം മുതലായവ വൈശ്യനും, അടിമപ്രവൃത്തി ശൂദ്രനും ആദികാലത്തിൽ ഏൎപ്പെട്ടു. ഇത്രത്തോളം മാത്രമല്ലാതെ ഒരുവൻ തന്റെ പ്രവൃത്തിയെ നിറവേററിക്കൊണ്ടു ജ്ഞാനത്തെയും കൂടി സമ്പാദിപ്പാൻ പ്രയത്നിക്കുന്ന പക്ഷം അതിൽ ദോഷമുണ്ടെന്നു മനു പറയുന്നില്ല. മററുള്ള സ്മൃതികളിൽ അപ്രകാരം നിഷേധിക്കുന്നതായി കാണുന്നുമില്ല. ഒരു വേള ഇരുന്നാലും അവ മേൽക്കാണിച്ച ശ്രുതിപ്രമാണങ്ങളാൽ ബാധിതമാണു്.

വ്യാഖ്യാനം:-

ഗുണകൎമ്മ സ്വഭാവമനുസരിച്ചു് നിയതമായ വൎണ്ണവ്യവസ്ഥയിൽ അധ്യാപകൻ ബ്രാഹ്മണനാണു്. ഈ വ്യവസ്ഥയാണു് പില്ക്കാലത്തു് ജന്മാധിഷ്ഠിത ജാതിവ്യവസ്ഥയായി മാറിയതു്. രാജ്യകാര്യം ക്ഷത്രിയൎക്കും, കൃഷി, കച്ചവടം തുടങ്ങിയ സാമ്പത്തിക കാര്യങ്ങൾ വൈശ്യൎക്കും ഈ മൂന്നുകൂട്ടരെയും തുണയ്ക്കുന്നതു് ശൂദ്രൎക്കും ആയി വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണനു് അധ്യാപനം ഉപദേശം നല്കൽ എന്നിവ മുഖ്യതൊഴിലായിരുന്നെങ്കിലും, ശില്പവിദ്യ, യന്ത്രവിദ്യ, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവിദ്യ, വിമാനവിദ്യ തുടങ്ങിയ വിവിധ വിദ്യകൾ പഠിച്ചു് അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ ബ്രാഹ്മണവിഭാഗത്തിൽ പെട്ടിരുന്നു എന്നതിനു് ഭാരദ്വാജവിമാനശാസ്ത്രം, ശുക്രനീതിസാരം തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽതെളി

വുണ്ട്. ഇതിനർത്ഥം ഈ ജോലികളെല്ലാം പരമ്പരാഗതമായി ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്നല്ല. മററു വർണ്ണങ്ങളിൽപെടുന്നവരുടെ കുട്ടികൾക്കും ഇവ പഠിക്കാൻ അധികാരമുണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും എപ്പോഴും ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രവർണ്ണങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നു. ഇതു് ജാതിസൂചകമല്ലെന്നു് കാണിക്കാനാണു് സ്വാമികൾ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന രാജകുടുംബം, പുരോഹിതർ, പ്രഭുക്കന്മാർ, സാധാരണക്കാർ എന്നീ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയെ വൈദികകാലത്തു നിലനിന്നിരുന്ന വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നതു്. രാജകുടുംബത്തിലെ ഭരിക്കുന്ന രാജാവിന്റെയോ രാജ്ഞിയുടെയോ, ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള തിരോധാനത്തെ തുടർന്നു മാത്രമേ അനന്തരാവകാശി രാജാവാകൂ. ഒന്നു്, രണ്ടു്, മൂന്നു് എന്നിങ്ങനെ കിരീടാവകാശക്രമം ഒരിക്കലും മാറാത്തതായിക്കൊള്ളണം എന്നില്ല. രണ്ടാമന്റെ അനുജനു് മൂന്നാംസ്ഥാനം നിലനില്ക്കെ, രണ്ടാമനു് മകനുണ്ടായാൽ മൂന്നാംസ്ഥാനം ആ മകനു കിട്ടും. കുടുംബവാഴ്ചയാണെങ്കിൽപോലും അനന്തരാവകാശിയുടെ സ്ഥാനം സ്ഥിരമല്ല എന്നർത്ഥം, ഇതും വൈദികകാലത്തെ രാജ്യവ്യവസ്ഥയുമായി വലിയ അന്തരമുണ്ടു്. വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു് വൈദിക രാജ്യവ്യവസ്ഥ കുടുംബഭരണത്തിനു് സ്ഥാനമേയില്ല പുരോഹിതരും ലാഡ്സും കോമൺസും എപ്പോഴും ഒരേ കുടുംബക്കാർ ആയിരിക്കണമെന്നില്ല. പുതിയ പ്രഭുസ്ഥാനം രാജ്യസേവനത്തെ പുരസ്കരിച്ചു് നല്കപ്പെടാറുണ്ടല്ലോ. വളരെയകന്നതാണെങ്കിലും വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ അല്പസാദൃശ്യം ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വ്യവസ്ഥയിലുണ്ടു്.

ഇതൊരു സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയാണു് വർണ്ണവ്യവസ്ഥയും അതുതന്നെയാണു്. ഒരുവനു് തന്റെ പ്രവൃത്തി ചെയ്തുകൊണ്ടു് ജ്ഞാനാർജ്ജനം ചെയ്യാൻ കൂടി പ്രയത്നിക്കുന്നതിൽ ഒരിക്കലും വിലക്കുണ്ടായിട്ടില്ല ഒരു സ്മൃതിയും ഇങ്ങനെ ചെയ്തുകൂടാ എന്നു നിഷേധിക്കുന്നില്ല അഥവാ വല്ല സ്മൃതിയും അങ്ങനെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ സ്മൃതിയേക്കാൾ വേദംതന്നെ പ്രാമാണികം എന്നു വിധിയുണ്ടു്. വ്യാഖ്യാനം വേണ്ടാത്തതുപോലെ സ്വാമികൾ ഇതു് സ്പഷ്ടമായി പറയുന്നതു നോക്കുക:-

മൂലം:-

> ''യദദൃഷ്ടം ഹി വേദേഷു തദ്ദ്രഷ്ടവ്യം സ്മൃതൗ കില;
> ഉഭാഭ്യാം യദദൃഷ്ടം ഹി തൽ പുരാണേഷു പഠ്യതേ.
> ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേഷു വിരുദ്ധേഷു പരസ്പരം;
> പൂർവം പൂർവം ബലീയഃ സ്യാദിതി ന്യായവിദോ വിദുഃ''

വേദത്തിൽ കാണാത്ത വിഷയങ്ങളെ സ്മൃതിയിൽ നിന്നും ഗ്രഹിച്ചുകൊള്ളാം. ഈ രണ്ടിലും ഇല്ലാത്തവ പുരാണങ്ങളിൽനിന്നു ഗ്രഹിക്കാം. എന്നാൽ ശ്രുതി സ്മൃതി പുരാണങ്ങളിൽ പരസ്പരം വിരുദ്ധമായി കാണുമ്പോൾ പുരാണത്തെക്കാൾ സ്മൃതിയും, സ്മൃതിയെക്കാൾ വേദവുംബലീയസ്സാകുന്നു-എന്നു് ആപസ്തംബസ്മൃതിയും,

> ശ്രുതിസ്മൃതിവിരോധേഷു ശ്രുതിരേവ ഗരീയസീ;
> അവിരോധേ സദാ കാര്യം സ്മാർത്തം വൈദികവത് സദാ''

ശ്രുതിക്കും സ്മൃതിക്കും വിരോധമിരിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽശ്രുതി തന്നെ പ്രബലപ്രമാണമാകും. അവയ്ക്കു ഭിന്നിപ്പില്ലാത്ത പക്ഷത്തിൽ ശ്രുതിയെപ്പോലെതന്നെ സ്മൃതിയും അംഗീകാര്യമാകും — എന്നു ജാബാലസ്മൃതിയും—,

''ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണാനാം വിരോധോ യത്ര ദൃശ്യതേ;
തത്ര ശ്രൗതം പ്രമാണം തു തയോർദ്വൈധേ സ്മൃതിർവരാ''

വേദത്തിനു വിരോധമായ സ്മൃതിവാക്യം വകയല്ല. ഈ രണ്ടിനും വിരോധമായ പുരാണവചനവും വകയല്ല—എന്നു വ്യാസസ്മൃതിയും പ്രമാണങ്ങളാണ്. വേദവിരുദ്ധമായ സ്മൃതിവാക്യം ആവശ്യമില്ല; പ്രമാണമാകയുമില്ല; അതു് ആദരിക്കത്തക്കതുമല്ല, എന്നു മുമ്പേ മീമാംസാശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നെടുത്തു കാണിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഇനിയും ഇപ്രകാരം അനേക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്. ഈ പ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടു വേദങ്ങളാൽ ആദരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങൾക്കു സ്മൃതികളാൽ യാതൊരു 'ബാധ'വും നേരിടത്തക്കതല്ല. പുരാണങ്ങളിൽ ഏതു കാര്യത്തിനു വേണമെങ്കിലും പ്രമാണം കിട്ടും. ആകയാൽ അവ വേദവിരുദ്ധമാകുന്നു എന്നു തള്ളിക്കളയേണ്ടതല്ലാതെ അവയുടെ ദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവിച്ചിട്ടു കാര്യമില്ല. ഇനി ശൂദ്രൻ വേദാഭ്യാസം ചെയ്യരുതു എന്നുള്ളവർ സാധാരണമായി പറയുന്ന ഒരു പ്രമാണത്തെക്കുറിച്ചു് അല്പം വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതായതു'' 'ന സ്ത്രീശൂദ്രൗ വേദമധീയാതാം'' എന്ന വാക്യമാകുന്നു. ഈ വാക്യം വേദവുമല്ല, സ്മൃതിയുമല്ല; കേവലം സൂത്രമാകുന്നു. ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേതിഹാസാചാരങ്ങൾ എന്നുള്ള പ്രമാണങ്ങളിൽ ഒന്നായിട്ടു് ഇതിനെ എവിടെയും സ്വീകരിച്ചു പഠിക്കുന്നുമില്ല. ആകയാൽ ഇതിനെ ഒരു പ്രമാണമായിട്ടു സ്വീകരിക്കണമെന്നില്ല. വിരോധമില്ലാത്ത ഈ വാക്യത്തെക്കുറിച്ചു് ആക്ഷേപിക്കണമെന്നുമില്ല. ഇതിന്റെ അർത്ഥം എന്തെന്നാൽ സ്ത്രീകളും ശൂദ്രരും വേദം പഠിച്ചേകഴിയൂ എന്നില്ല; എന്നല്ലാതെ പഠിച്ചുകൂടാ എന്നല്ല. എന്നാൽ ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിച്ചവർ പഠിച്ചുകൂടാ എന്നർത്ഥം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നല്ലോ എന്നാണെങ്കിൽ, ഇതിലേക്കു് അവരെ കുററം പറവാൻ പാടില്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നവർ തൽക്കാലത്തിൽ നടന്നുവരുന്ന ആചാരഗൗരവത്തിനു യാതൊരു ന്യൂനതയും നേരിടാതിരിക്കുന്നതിലേക്കു വേണ്ടി സ്പഷ്ടമായ വാക്യങ്ങൾക്കെല്ലാം കൃത്രിമമായി അർത്ഥകല്പനം ചെയ്യുന്നതു് ലോകപ്രസിദ്ധമാകുന്നു. സംശയമുള്ളപക്ഷം ഇതിലേക്കു ഒന്നു രണ്ടു നിദർശനങ്ങളെ കാണിക്കാം.

''അതഃപരം ഗൃഹസ്ഥസ്യ ധർമ്മാചാരം കലൗ യുഗേ;

ധർമ്മം സാധാരണം ശക്യം ചാതുർവർണ്യാശ്രമാഗതം.
സംപ്രവക്ഷ്യാമ്യഹം പൂർവം പരാശരവചോ യഥാ'' *

എന്നു പരാശരസ്മൃതിയിൽ ആദ്യം അവതാരകമായി യുഗാന്തരധർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ച് അല്പം പറഞ്ഞശേഷം ഇനി കലിയുഗധർമ്മങ്ങളെപ്പററി പറയാം എന്നുപക്രമിച്ചിട്ട്,

''നഷ്ടേ മൃതേ പ്രവ്രജിതേ ക്ലീബേ ച പതിതേ പതൗ;
പഞ്ചസ്വാപത്സു നാരീണാം പതിരന്യോ വിധീയതേ''–

ഭർത്താവു ദേശാന്തരഗതനായി പോയാലും, മരിച്ചാലും, സന്ന്യസിച്ചാലും, നപുംസകനായാലും, പതിതനായാലും അവൻെറ ഭാര്യ വേറൊരുത്തനെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊള്ളാം – എന്നു വിധിച്ചിരിക്കുന്ന വാക്യത്തെ, അതിനു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത മാധവാചാര്യർ, യുഗാന്തരവിഷയമെന്നു മറച്ചുവച്ചിരിക്കുന്നു. യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതിയിൽ–

''സകൃൽ പ്രദീയതേ കന്യാ ഹരംസ്താം ചൗരദണ്ഡഭാക്;
ദത്താമപി ഹരേൽ പൂർവ്വാച്ഛ്രേയാംശ്ചേദ്വര ആവ്രജേത്
അക്ഷതാ വാ ക്ഷതാ വാപി പുനർഭൂഃ സംസ്കൃതാ പുനഃ''–

'കന്യകാദാനം ചെയ്യപ്പെട്ട ശേഷവും ഒരുത്തി തൻെറ ഭർത്താവിനേക്കാരം ശ്രേഷ്ഠനായ ഭർത്താവിനെ കിട്ടുന്നപക്ഷം ആദ്യഭർത്താവിനെ ത്യജിച്ചിട്ടു പുതിയ ഭർത്താവിനെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊള്ളാം' – എന്ന് ഒരു ശ്ലോകത്തിലും,– 'അപ്രകാരം വിവാഹം ചെയ്തുകൊണ്ടവരംക്ക് 'പുനർഭൂ' എന്നു പേരാകുന്നു, ആ പുനർഭൂവുവായവളായാലും ശരി, ഇല്ലെങ്കിലും ശരി'–എന്നു പിന്നത്തെ ശ്ലോകത്തിലും പറഞ്ഞിരിക്കവെ, അതിനു വ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത വിജ്ഞാനേശ്വരർ പിന്നത്തെ ശ്ലോകത്തെ കാണാത്തഭാവം നടിച്ച് മുമ്പിലെ ശ്ലോകം അർത്ഥിക്കല്ലിൽ ചവിട്ടാത്ത കന്യക പരമാകുന്നു എന്നു മൂടിവെച്ചുകളഞ്ഞു. മനുസ്മൃതി–

'ത്രിംശദ്വർഷോ വഹേൽ കന്യാം ഹൃദ്യാം ദ്വാദശവാർഷികീം
ത്ര്യഷ്ടവർഷോഽഷ്ടവർഷാം വാ ധർമ്മേ സീദതി സത്വരഃ'–(മനു. 9.94)

സ്ത്രീകരംക്ക പന്ത്രണ്ടാമത്തു വയസ്സിൽ വിവാഹം ഉത്തമപക്ഷമെന്നും എട്ടാമത്തു വയസ്സിൽ ഗൗണപക്ഷമെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കെ, അതിനെ വ്യാഖ്യാനിച്ച കല്ലൂകഭട്ടൻ ആ ശ്ലോകത്തിൽ പുരുഷനു വിവാഹകാലം പറഞ്ഞതല്ലാതെ സ്ത്രീകരംക്കല്ലെന്നു മറച്ചുവച്ചു. ഇനിയും ഇപ്രകാരം അനേക ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുണ്ട്. കഠിന വിഷയങ്ങരംക്ക വ്യാഖ്യാനം വേണമെന്നല്ലാതെ സ്പഷ്ടമായ വിഷയങ്ങരംക്ക കൃത്രിമാർത്ഥം ഉണ്ടാക്കുന്നതിനല്ലാ വ്യാഖ്യാനം.

* പൂർവത്തിന് ഭൂയഃ എന്നും തുടന്ന് പാരാശര്യ പ്രചോദിതഃ എന്നും പാഠം കാണുന്നു. [വ്യാ]

പ്രക്ഷിപ്തങ്ങൾ

വ്യാഖ്യാനം:-

ശ്രുതി, സ്മൃതി, പുരാണം എന്നീ മൂന്നിൽ ഏററവും പ്രാമാണികം ശ്രുതിയാണ്. ശ്രുതി-വേദം-സ്വതഃ പ്രമാണമാണ്, അതിന് താങ്ങായി വേറെ പ്രമാണം വേണ്ട എന്ന് മുൻപ് വ്യാഖ്യാനിച്ചതാണ്. വേദസംഹിത, ബ്രാഹ്മണാദി വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങൾ, എന്നിവയ്ക്ക് പൊതുവേ പറയുന്ന പേരാണ് ശ്രുതി. ഇവയിലും സംഹിതയെന്നു പറയുന്ന മന്ത്രഭാഗത്തിനാണ് സ്വതഃപ്രാമാണ്യം. മററു വൈദിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ (ബ്രാഹ്മണാരണ്യകങ്ങളുൾപ്പെടെ) സ്വതഃപ്രമാണങ്ങളല്ല. സംഹിതയ്ക്ക് അനുകൂലമായതുമാത്രമേ പ്രാമാണികമായുള്ളു. ഇവ കഴിഞ്ഞാൽ പ്രാമാണ്യം സ്മൃതികൾക്കാണ്. സ്മൃതിയിലും വേദാനുകൂലമായതു മാത്രമേ പ്രാമാണികമാവൂ. വേദവിരുദ്ധമാണെങ്കിൽ അപ്രാമാണികവും. അനേകം സ്മൃതികളുണ്ട്. നാല്പത്തൊമ്പതു് സ്മൃതികൾ ഈ വ്യാഖ്യാതാവ് കണ്ടിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ മനുസ്മൃതിയാണ് മുഖ്യം. അതിലും ഒട്ടേറെ പ്രക്ഷിപ്തഭാഗങ്ങളുണ്ട്. പ്രക്ഷിപ്തമേതെന്നു കണ്ടുപിടിക്കാൻ അവ വേദവിരുദ്ധമാണോ എന്നു നോക്കിയാൽ മതി. അതു് വിഷയ വിരോധവും സന്ദർഭത്തിനു ചേരായ്കയും പരസ്പരവിരോധവും, പുനരുക്തിയും, ശൈലീഭംഗവും അവാന്തരവൈരുധ്യവും കണ്ട് മനസ്സിലാക്കാം. ഇതു് വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു് ഇവിടെ പ്രസക്തമല്ലെങ്കിലും ഒരുദാഹരണം എഴുതാം.

അഘ്ന്യാ ഗാഃ, മാ ഹിംസീ തുടങ്ങിയ വേദവചനങ്ങൾ ഹിംസയെ നിഷേധിക്കുന്നു. മനുസ്മൃതി 2.177ൽ 'വർജയേന്മധുമാംസം ച പ്രാണിനാം ച ഹിംസനമ്' — മദ്യമാംസങ്ങളും പ്രാണിഹിംസയും വർജിക്കണം' എന്നു കാണാം. ഇതു് വേദാനുകൂലമാകയാൽ പ്രക്ഷിപ്തമല്ല 3 122ൽ ആരംഭിക്കുന്ന ശ്രാദ്ധപ്രകരണത്തിലെ മാംസഭക്ഷണവിധാനം പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു് ഇതിൽ നിന്നു് അനുമാനിക്കാമല്ലോ ഒരു സ്ഥാനത്തു് നിഷേധവും മറെറാരിടത്തു് അനുമതിയും കണ്ടാൽ ഏതാണ് വേദാനുകൂലമെന്ന് നോക്കണം.

പുരാണങ്ങളാകട്ടെ സ്മൃതിയേക്കാൾ താഴേക്കിടയിലുള്ളവയാണ്. അവയിൽ ഏതിനും അനുകൂലവും പ്രതികൂലവുമായ പ്രമാണങ്ങൾ ഉണ്ട് സ്മൃതികളുടെ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ പുരാണങ്ങളുടെ ചുവടുപിടിച്ചും സ്വന്തമായും അതാതു കാലത്തു നിലവിലിരുന്ന ആചാരങ്ങൾക്ക് മാററം വരാതിരിക്കാൻ സ്മൃതികളുടെ അർത്ഥം മറച്ചുപിടിച്ചും ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്തും വികൃതമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതിനൊരുദാഹരണമാണ് അമ്മിക്കല്ലിൽ ചവിട്ടാത്ത കന്യക പരമാണെന്ന പ്രസ്താവം. വിവാഹച്ചടങ്ങിലെ ഒരിനമാണ് അമ്മിക്കല്ലിൽ ചവിട്ടുന്നതു്. അതുകൂടി ചെയ്യെങ്കിലേ വിവാഹസംസ്കാരം പൂർത്തിയാവൂ. അതു ചെയ്യാത്ത കന്യക എന്നതിന് അവിവാഹിത എന്നർത്ഥം വരും. അവിവാഹിത പരന്റേതാണ്. പുനർവിവാഹം പാടില്ലെന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെ തുണയ്ക്കാനാണ് ഈ തിരിമറി വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചതു്. ഇതുപോലെ വേറൊരു ഉദാഹരണം അതിന്റെ ശരിയർത്ഥത്തോടെ സ്വാമികൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു—

ഗാർഗ്ഗിയുടെ കഥ

മൂലം:-

'ന സ്ത്രീ ശൂദ്രൗ വേദമധീയാതാം' എന്നതിന് ഇപ്പോൾ ഇവിടെ പറയുന്ന അർത്ഥമാണു ശരിയെന്നു് എങ്ങിനെ പറയാമെന്നാൽ

'അധീയാതാം' എന്ന ക്രിയ ലിങർത്ഥമാകുന്നു. ലിങിനു വിധിനിമന്ത്രണാമന്ത്രണ സംഭാവനൗചിത്യാദി പല അർത്ഥങ്ങളുണ്ട്. ഇവയിൽ, 'പാടില്ല' എന്നുള്ള വിധ്യർത്ഥത്തേയൊ 'വേണമെന്നില്ല' എന്നുള്ള ഔചിത്യാർത്ഥത്തേയോ സ്വീകരിക്കേണ്ടതു് എന്നത്രേ പ്രകൃതത്തിൽ സന്ദേഹം. ഗുരുതരപ്രമാണങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമല്ലാത്തതേതോ അതിനെ സ്വീകരിക്കയെന്നതാണു പ്രസിദ്ധനയം. ആകയാൽ ഇവയിൽ ഏതാണു് അപ്രകാരമുള്ള പ്രമാണങ്ങൾക്കൊത്തിരിക്കുന്നതു്, ഏതാണു വിരോധിച്ചിരിക്കുന്നതു് എന്നു നോക്കാം.

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു മൂന്നാമത്തം ആറാമത്തും ബ്രാഹ്മണത്തിൽ പറയുന്ന ഉപാഖ്യാനത്തിൽ 'ഗാർഗി' എന്ന സ്ത്രീ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തു, എന്നു മാത്രമല്ലാ വേദാർത്ഥങ്ങളെക്കുറിച്ചു് യാജ്ഞവൽക്യരോടു് ചർച്ചചെയ്തതായും കാണുന്നു.

1. 'അഥ വാചക്നവ്യുവാച ബ്രാഹ്മണാ ഭഗവന്തോ ഹന്താഹമിമം ദ്വൗ പ്രശ്നൗ പ്രക്ഷ്യാമി. തൗ ചേന്മേ വക്ഷ്യതി നവൈ ജാതു യുഷ്മാകമിമം കശ്ചിദ് ബ്രഹ്മോദ്യം ജേതേതി, പൃച്ഛ ഗാർഗ്ഗീതി.

2. സാ ഹോവാചാഽഹം വൈ ത്വാ യാജ്ഞവല്ക്യ യഥാ കാശ്യോ വാ വൈദേഹോ വോഗ്രപുത്ര ഉജ്ജ്യം ധനുരധിജ്യം കൃത്വാ ദ്വൗ ബാണവന്തൗ സപത്നാതി വ്യാധിനൗ ഹസ്തേ കൃത്വോപോത്തിഷ്ഠേദേവമേവാഹം ത്വാ ദ്വാഭ്യാം പ്രശ്നാഭ്യാമുപോദസ്ഥാം തൗ മേ ബ്രൂഹീതി പൃച്ഛ ഗാർഗീതി.

3. സാ ഹോവാച യദൂർധ്വം യാജ്ഞവല്ക്യ ദിവോ യദവാക് പൃഥിവ്യാ യദന്തരാ ദ്യാവാപൃഥിവീ ഇമേ യദ്ഭൂതം ച ഭവച്ച ഭവിഷ്യച്ചേത്യാചക്ഷതേ കസ്മിംശ്ച തദോതം ച പ്രോതം ചേതി...'

ആറാമത്തു ബ്രാഹ്മണത്തിലെ പ്രശ്നപ്രതിവചനാനന്തരം അതിൽ നിന്നു് ഉപരമിച്ചിരുന്ന വാചക്നവാത്മജയായ ഗാർഗ്ഗി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'അല്ലയോ പൂജാർഹരായ മഹർഷിമാരേ. ഞാൻ പറയുന്നതു കേൾക്കുവിൻ. നിങ്ങളുടെ അനുമതിയുള്ള പക്ഷം ഈ യാജ്ഞവല്ക്യനോടു് ഞാൻ രണ്ടു ചോദ്യം ചോദിക്കാം. അതിനുത്തരം പറയുന്നതായാൽ നിങ്ങളാരും ബ്രഹ്മവാദിയായ ഇദ്ദേഹത്തെ ജയിക്കില്ല, ഇതിനു ശേഷം 'ഗാർഗ്ഗി, ചോദിച്ചുകൊൾക' എന്നവർ അനുവദിച്ചു. ഉടനെ യാജ്ഞവല്ക്യരോടായി ഗാർഗ്ഗി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: 'കാശ്യനോ വൈദേഹനോ ആയിരിക്കുന്ന ശൂരനായ രാജാവു് (കെട്ടവിട്ടിരുന്ന)വില്ലിനെ കുലച്ചു്-പൂട്ടി-ശത്രുസംഹാരകങ്ങളായ അസ്ത്രങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ചു സന്നദ്ധനാകുന്നപോലെ

ഞാൻ രണ്ടു പ്രശ്നങ്ങൾ ചെയ്‌വാൻ ഒരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതിനു സമാധാനം പറയണം' അപ്പോൾ 'ഗാർഗ്ഗി, ചോദിച്ചുകൊൾക' എന്നു യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറഞ്ഞു. 2 ഗാർഗ്ഗി ചോദിക്കുന്നു: 'ദ്യുസംജ്ഞമായ അണ്ഡകപാലത്തിന്റെ ഉപരിഭാഗത്തു് എന്തു്? അതിന്റെ അധോഭാഗത്തു് എന്തിരിക്കുന്നു? ദ്യുലോക പൃഥിവീലോകങ്ങളെ ഇടമുറിക്കുന്നതായി എന്തൊന്നിരിക്കുന്നു? ഭൂതവർത്തമാന ഭാവികാലങ്ങളിലും ഉള്ളതായി പറയപ്പെടുന്ന ഈ ദ്വൈതജാതം ഏതാധാരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു എന്നു കേൾക്കട്ടെ...'

ആശ്വലൻ, ആർത്തഭാഗൻ, ഭുജ്യു, ഉഷസ്തൻ, കഹോളൻ മുതലായ മഹർഷിമാർക്കുപോലും വാദത്തിൽ പരാജിതനാക്കാൻ കഴിയാത്ത യാജ്ഞവല്ക്യ മഹർഷിയോടു് ഒരു സ്ത്രീ ശാസ്ത്രവാദം നടത്തിയ കഥ വേദശിരസ്സായി പരിണമിച്ചതോർത്താൽ സ്ത്രീകൾക്കു വേദാധികാരമുണ്ടെന്നു കാണിക്കാൻ വല്ല തെളിവുമാവശ്യമുണ്ടോ?

സ്ത്രീയും ശൂദ്രനും

വ്യാഖ്യാനം:—

സ്ത്രീയും ശൂദ്രനും വേദം പഠിക്കരുതു് എന്ന നിഷേധം സ്മൃതി വചനമോ, വേദവചനമോ അല്ല. കല്പസൂത്രത്തിൽ കാണുന്ന ഒരു സൂത്രം മാത്രമാണു്. കല്പസൂത്രങ്ങൾ ഓരോ കാലത്തിനും യോജിച്ചതരത്തിൽ അതാതുകാലത്തെ കർമ്മകാണ്ഡ (യജ്ഞം നടത്തുന്നവർ) ക്കാരായ ആചാര്യന്മാർ നിർമ്മിക്കുന്നതാണു്. ഇതു് വേദാംഗമാണു്. എന്നാലും വേദത്തിനു വിരുദ്ധമായ വല്ലതും കല്പത്തിലുണ്ടെങ്കിൽ അതു തള്ളിക്കളയണം. ചിലപ്പോൾ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിൽ വരുന്ന പിശകുമൂലം വ്യാഖ്യാനം തെററിപ്പോകും.

ന സ്ത്രീശൂദ്രൗ വേദമധീയാതാം എന്നതിലെ അധീയാതാം എന്ന ക്രിയാവാചകം ലിങർത്ഥമാണു് സംസ്കൃതത്തിൽ പതിനൊന്നു് ലകാരങ്ങളുണ്ടു്. അവയിൽ ലട്, ലങ്, ലുങ്, ലിട്, ലൃട്, ലുട് ലോട്, വിധിലിങ് ആശീർലിങ്, ലൃങ് എന്നിവ സാധാരണ സംസ്കൃതത്തിലും ലേട് വേദത്തിൽ മാത്രവും വരുന്നു. ഈ ലകാരങ്ങൾ വർത്തമാനം, ഭൂതകാലങ്ങൾ, ഭാവികാലങ്ങൾ, ആജ്ഞ, വിധി, ആശീർവ്വാദം, ഹേതുഹേതുമദ്ഭാവം തുടങ്ങിയവയെക്കുറിക്കുന്നു. അധീയാതാം വിധിലിങ് ആണു്. അതിനു് വിധി, വിളിക്കുക, നടന്നേക്കാവുന്നതു്, ഉചിതമായതു് എന്നീ അർത്ഥങ്ങളിലും പ്രയോഗസാധ്യതയുണ്ടു്. ഇവിടെ പഠിക്കാൻ പാടില്ല എന്ന നിഷേധ വിധിക്കുപകരം പഠിക്കണമെന്നില്ല എന്ന അർത്ഥത്തിനു് ചേർച്ചയുണ്ടോ? അതിനു പ്രമാണം വല്ലതും ഉണ്ടോ? ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലെ ഗാർഗ്ഗിയുടെയും യാജ്ഞവല്ക്യന്റെയും സംഭാഷണത്തിൽ നിന്നു് സ്ത്രീക്കും വേദാധ്യയനമാകാം എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ആ പ്രകരണം സ്വാമികൾ ഇവിടെ പകർത്തിയിരിക്കുന്നു. തുടർന്നു് യാജ്ഞവല്ക്യന്റെ ഭാര്യമാരായ മൈത്രേയി, കാത്യായനി എന്നിവരുടെ ഉദാഹരണം ഉദ്ധരിച്ചു് സ്ത്രീകൾക്കു് വേദാധികാരം തള്ളിക്കളയാവുന്നതോ ബലാത് നിഷേധിക്കാവുന്നതോ ശിക്ഷാർഹമോ ആവുകയില്ല എന്നു് ഈ പ്രകരണം അവസാനിപ്പിക്കുന്നു. ആ ഭാഗം ഇപ്രകാരമാണു്:—

മൈത്രേയിയും കാത്യായനിയും

മൂലം:—

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു നാലാമതധ്യായം അഞ്ചാമത്തു ബ്രാഹ്മണത്തിൽ യാജ്ഞവല്ക്യരുടെ ഭാര്യയായ 'മൈത്രേയി' എന്നവരം ഐഹികസുഖങ്ങളെല്ലാം ത്യജിച്ച ജീവാത്മപരമാത്മ സ്വരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച വിചാരിച്ച മോക്ഷപദവിയെ പ്രാപിച്ച തായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'അഥ ഹ യാജ്ഞവല്ക്യസ്യ ദ്വേ ഭാര്യേ ബഭൂവതുഃ മൈത്രേയീ ച കാത്യായനീ ച. തയോർഹ മൈത്രേയീ ബ്രഹ്മവാദിനീബഭൂവ.'

'മൈത്രേയി എന്നും കാത്യായനിയെന്നും പേരായി യാജ്ഞ വല്ക്യക്കു രണ്ടു ഭാര്യമാരുണ്ടായിരുന്നതിൽ മൈത്രേയി ബ്രഹ്മവിച ശീലയായിരുന്നു'' എന്നു തുടങ്ങിയിട്ടു് അടുത്ത വാക്യത്തിൽ, യാജ്ഞവല്ക്യൻ തൻെറ സ്വത്തു് അവക്കായി വീതിച്ചു കൊടുത്തു കൊണ്ടു് സന്യസിക്കാൻ പോകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞപ്പോഠം, ധന സംപൂൎണ്ണമായ ഈ ഭൂമി മുഴുവൻ കിട്ടിയെന്നിരുന്നാലും, അതിനാൽ താൻ മുക്തയാകുമോ എന്നു് അവർ ചോദിച്ചതിനു് 'നേതി നേതി ഹോവാച യാജ്ഞവല്ക്യ: ഇല്ലേ ഇല്ല എന്നും, 'അമൃതത്വസ്യ തുനാ ഽ ശാസ്തിവിത്തേന'- ധനം കൊണ്ടു മോക്ഷം കിട്ടുമെന്നുള്ള വല്ല ശങ്ക യ്ക്കുപോലും വകയില്ല എന്നും ആയിരുന്നു മറുപടി.

''സാ ഹോവാച മൈത്രേയീ യേനാ ഽ ഹം നാമൃതാ സ്യാം, കിമഹം തേന കുര്യാം യദേവ ഭഗവാൻ വേദതദേവ മേ ബ്രൂഹിതി.'

4. അപ്പോഠം മൈത്രേയി:- 'മോക്ഷത്തിനുപകരിക്കയില്ലെ ന്നിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്കു് അതു (ധനം) കൊണ്ടു് ഒരു കാര്യവുമില്ല; ആകയാൽ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരവിഷയമായി പൂജ്യനായി അങ്ങ റിയുന്നതിനെ എനിക്കു പറഞ്ഞുതരണം' എന്നപേക്ഷിച്ചു. 'ആത്മാവാ അരേദ്രഷ്ടവ്യ:.. ഏതാവദരേഖല്വമൃതത്വം' എന്നും മറ്റു മുള്ള ബ്രഹ്മതത്ത്വം യാജ്ഞവല്ക്യൻ അനുപദം ഉപദേശിക്കയും ചെയ്തു. ഇവിടെ മൈത്രേയീവാക്യവും വേദത്തിലുഠപ്പെടുകയാൽ സ്ത്രീകഠക്കുള്ള വേദാധികാരം ദണ്ഡവാരിതമാകയില്ല എന്നു സിദ്ധിച്ചു.

ഋഷികമാർ

വ്യാഖ്യാനം:—

വേദാധികാരം ഉണ്ടെങ്കിൽ മന്ത്രോച്ചാരണത്തിനും അർഹതയുണ്ടായിരി ക്കണം. മന്ത്രോച്ചാരണത്തിനു് അർഹതയുണ്ടെങ്കിൽ അനുഷ്ഠാനത്തിനും അർഹത ഉണ്ടായിരിക്കണം. വ്യർത്ഥമായി പഠിച്ചു കൂടല്ലോ? അങ്ങനെ വല്ല

ദൃഷ്ടാന്തവും കാണാനുണ്ടോ? സ്ത്രീക്ക് മന്ത്രോച്ചാരണത്തിനു് വിധിയില്ലെങ്കിൽ അദിതി, ജൂഹു, ഇന്ദ്രാണി, ഘോഷാ, ഗോധാ, അപാലാ, രോമശാ, ലോപാമുദ്ര, തുടങ്ങിയ മുപ്പതോളം ഋഷികമാരുടെ പേരു് കാണാൻ എന്താണു കാരണം? ഈ മന്ത്രം സ്ത്രീ ചൊല്ലണം. (ഇമംമന്ത്രം പത്നീപഠേത്) എന്നു് വിവാഹ സംസ്കാരത്തിൽ ശ്രൗതസൂത്രം വിധിക്കുന്നതെങ്ങനെ? സാധാരണയിൽ സാധാരണ ധർമ്മകാര്യത്തിൽ പോലും പത്നിയെ കൂട്ടണം എന്നു് മനുസ്മൃതി 9 96ൽ പറഞ്ഞതെന്തുകൊണ്ടു്? യാഗാദികളിൽ പോലും അവർക്കു് മന്ത്രോച്ചാരണത്തിനു് വിധിയുണ്ടെന്നല്ലേ ഇതിന്നർത്ഥം? അഥർവ്വവേദത്തിൽ ''ബ്രഹ്മചര്യേണ കന്യാ യുവാനം വിന്ദതേ പതിമ്—'' ബ്രഹ്മചര്യാശ്രമം പാലിച്ചു് വേദാധ്യയനം ചെയ്തതിനുശേഷം ഗൃഹസ്ഥാശ്രമത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന കന്യക യുവാവായ പതിയെ നേടുന്നു'' എന്നു പറഞ്ഞതെന്തിനു്? (3 5. 18) ഇങ്ങനെ എത്രയെങ്കിലും ഉദാഹരണങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളും സുലഭമാണു്. സ്വാമികൾ തുടരുന്നു—

മൂലം:-

യാഗാദികളിൽ സ്ത്രീകളും അവർക്കുള്ളതായ വേദമന്ത്രങ്ങളെ ഉച്ചരിച്ചു വരുന്നതിനു പ്രത്യേക ദൃഷ്ടാന്തമൊന്നും ആവശ്യമില്ല. ശതപഥബ്രാഹ്മണം ''ദർശപൂർണ്ണമാസ' പ്രകരണത്തിൽ പറഞ്ഞ 'ഹവിഷ്കൃതാഹ്വാന' സമയത്തിൽ ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയർ ഇന്നിന്ന മന്ത്രത്തെ ജപിക്കണമെന്നു വിധിച്ചതുപോലെ ശൂദ്രനും 'ആയാവേദി' എന്ന വേദവാക്യത്തെ ഉച്ചരിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതേ പ്രമാണത്തിൽ ഇതരകർമ്മങ്ങളെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ 'അഷ്ടീവദഘ്നം ശൂദ്രസ്യ' എന്നും 'മസ്തു ശൂദ്രസ്യ' എന്നും ശൂദ്രൻ ഉച്ചരിക്കേണ്ടതായ മന്ത്രങ്ങളെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 'വർഷാസു രഥകാര ആദധീത' എന്നു തച്ചൻ (പണിക്കൻ) അഗ്ന്യാധ്യാനം ചെയ്‌വാൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശുക്ലയജുസ്സ് 26-ാം അധ്യായ പ്രാരംഭത്തിൽ:-

''യഥേമാം വാചം കല്യാണീ മാവദാനി ജനേഭ്യഃ, ബ്രഹ്മരാജന്യാഭ്യാം ശൂദ്രായ ചാര്യായ ചസ്വായ ചാരണായ പ്രിയോ ദേവാനാം ദക്ഷിണായൈ ദാതുരിഹ ഭൂയാസമയം മേ കാമഃ സമൃധ്യതാമുപ മാദോ നമതു.''*

ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്രർ,ബന്ധു ശത്രു എന്നീ ജനങ്ങൾക്കു് ഈ മംഗളകരമായ വാക്കിനെ പറയുന്നതിനാൽ ഈ ലോകത്തിൽ ദേവകൾക്കു പ്രിയനായി ദക്ഷിണസ്ഥായിട്ടു കൊടുക്കുന്നവനാകുമാറാക; എന്റെ ഈ അപേക്ഷ സഫലമാകത്തക്കതാ

---

* ഈ മന്ത്രം മുൻപതിപ്പുകളിൽ അശുദ്ധമായാണു് അച്ചടിച്ചിരുന്നതു്. ഇതു് ശുദ്ധപാഠമാണു്. യജുർവേദം 26-ാം അധ്യായം രണ്ടാം മന്ത്രമാണിതു്. അർത്ഥത്തിൽ മന്ത്രാർത്ഥം മുഴുവനുമുള്ളതിനാൽ സ്വാമികൾ മന്ത്രഭാഗം വിട്ടുകളഞ്ഞതല്ല എന്നു തെളിയുന്നു. [വ്യാ.]

കട്ടെ എന്നു ദേവതകളുടെ പ്രീതിസംപാദനാൎത്ഥം ശൂദ്രനുംപ്പെട്ട സകല ജാതിക്കാൎക്കും നന്മയരുളുന്ന വേദത്തെ ഉപദേശിക്കുന്നവനാക എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

''യസ്മിൻ ദേശേ യ ആചാരഃ പാരംപൎയ്യക്രമാഗതാഃ;
ശ്രുതിസ്മൃത്യവിരോധേന സ സദാചാര ഉച്യതേ.''

ഒരു ദേശത്തു ശ്രുതിസ്മൃതികൾക്കു വിരോധം കൂടാതെ നടന്നുവരുന്ന വഴക്കം സദാചാരമെന്നു പറയുന്നു— എന്നു് ആപസ്തംബസ്മൃതിയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനാലും. വേദാധ്യയനത്തെ ഇഷ്ടമുള്ള സകലരും ചെയ്യുവന്നു. വേദവിരുദ്ധമല്ലാതെ അതിനാൽ ആദരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാലും, ശ്രുതിസ്മൃതി പുരാണേതിഹാസാചാരം പ്രമാണങ്ങളിൽ വച്ചു സകല ഗൗരവ പ്രമാണങ്ങൾക്കും ഈ അഭിപ്രായം ശരിയായിരിക്കയാലും, വിവാദവാക്യത്തിനു 'പാടില്ല' എന്നൎത്ഥം പറയുന്നപക്ഷം ശാബ്ദപ്രമാണങ്ങളിൽ സൎവ്വോൽകൃഷ്ടമായവേദത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതായിവരികയാലും ''കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നില്ല'' എന്ന അൎത്ഥം ശരിയാകുമെന്നല്ലാതെ പാടില്ല എന്നുള്ളഅൎത്ഥം ഒക്കുകയില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഇതുവരെ സാധകബാധകമായുള്ള പ്രമാണങ്ങളെ പരിശോധിച്ചു.

ഇനി യുക്തിയെപ്പററി വിചാരിക്കാം.

വ്യാഖ്യാനം:—

ദൎശപൗർണമാസയജ്ഞം എല്ലാ യജ്ഞങ്ങളുടെയും മൂലമാണു്. പ്രാചീനകാലം മുതല്ക്കേ അനുഷ്ഠിച്ചു പോരുന്നതാണു് ഈ യജ്ഞത്തെ സംബന്ധിച്ച വിവരണമെല്ലാം വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ 'യാഗപരിചയം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ടു്. ഇവിടെ അത്യാവശ്യമായ 'രഥകാര'ന്റെ കാര്യം മാത്രം അതിൽ നിന്നെടുത്താം.

രഥകാരൻ

'ബ്രാഹ്മണന്നു് വസന്ത ഋതു, ക്ഷത്രിയനു് ഗ്രീഷ്മം, വൈശ്യനു് ശരത്തു് എന്നിവയാണു് വിഹിതം. വൈശ്യനു് വൎഷത്തുവും ആകാമെന്നുണ്ടു്. അഗ്ന്യാധാനം അതതു് ഋതുക്കളിലെ കറുത്തവാവിനോ വെളുത്തവാവിനോ അനുഷ്ഠിക്കുന്നു. സമയം വിധിക്കുന്നിടത്തു് വൎഷകാലത്തിലാണു് രഥകാരന്റെ സമയം എന്നു കാണാം. ഇതു വളരെ കൗതുകകരമാണു്. ഈ രഥകാരൻ ആരെന്നതിനെപ്പററി ശ്രൗതസൂത്രവ്യാഖ്യാതാക്കൾക്കു് അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടു്. ശ്രൗതസൂത്രങ്ങൾക്കു് വ്യാഖ്യാനം രചിക്കുന്ന കാലത്തു് ശുദ്ധമായ വൈദികധൎമ്മത്തിനു് വളരെയേറെ ഹ്രാസം ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയം വേണ്ട. സമൂഹഗാത്രത്തിൽ ഇന്നുകാണുന്ന തരത്തിലുള്ള പുഴക്കുത്തുകൾ അന്നേ ഉണ്ടായിരുന്നെന്നു സ്പഷ്ടമാണു്. ശ്രൗതസൂത്രങ്ങൾക്കു് വ്യാഖ്യാനം വേണ്ടിവന്നതു് അവയുടെ പരമ്പരാഗതമായ അധ്യയനത്തിലും അധ്യാപനത്തിലും ശ്രദ്ധകുറഞ്ഞതു നിമിത്തമാണു്... ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ തുടക്കമല്ലേ ഇതെന്നു്

ന്യായമായും സംശയിക്കാം. ബ്രാഹ്മണാദി മൂന്നു വർണ്ണങ്ങളിൽ നിന്നു് സ്വന്തം പ്രവൃത്തിയുപേക്ഷിച്ചു പോയവർ രഥമുണ്ടാക്കുന്ന പ്രവൃത്തിയാരംഭിച്ചു. അവരാണു് രഥകാരന്മാർ എന്നു് ആപസ്തംബസൂത്രങ്ങളിൽ ഉണ്ടു്. തൊഴിൽക്കാർ ആ തൊഴിൽ ചെയ്യുന്ന ജാതിയായി പരിണമിക്കുന്നതിന്റെ ആരംഭാവസ്ഥയല്ലേ ഇതു്? കാത്യായനന്റെ ശ്രൗതസൂത്രത്തിൽ രഥകാരനെ ഭിന്നജാതിക്കാരനായാണു് വർണ്ണിക്കുന്നതു്. മാഹിഷ്യനു് കരണിയിൽ ഉണ്ടായവനാണു് രഥകാരൻ. മാഹിഷ്യൻ ക്ഷത്രിയനു് വൈശ്യസ്ത്രീയിൽ ഉണ്ടായ മകനാണു്. കരണി വൈശ്യനു് ശൂദ്രസ്ത്രീയിൽ ഉണ്ടായ മകളും. ഏതായാലും ഇവക്കെല്ലാം യജമാനത്വം വഹിക്കാൻ അന്നു് അധികാരമുണ്ടായിരുന്നെന്നും പിന്നീടതു നഷ്ടപ്പെട്ടതാണെന്നും ഇതിൽനിന്നു ഗ്രഹിക്കാമെന്നു മാത്രമല്ല, ജന്മനാ ജാതിവ്യവസ്ഥ നിലവിൽവന്നതു് കാത്യായനനു ശേഷമാണെന്നും തെളിയുന്നു.' (യാഗപരിചയം പേജ് 125.)

തച്ചനു് (ആശാരിക്കു്) ഇന്നും ഉപനയനത്തിനു് അർഹതയുണ്ടെന്ന വസ്തുതയും ശ്രദ്ധേയമാണു്.

ഋഷിയുടെ ദർശനം

സ്വാമികൾ ഒരു മന്ത്രം ഇവിടെ ദർശിക്കുന്നു. യജുർവ്വേദം 26-ാം അധ്യായം 2-ാം മന്ത്രമാണതു്. വേദാധികാരനിരൂപണം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഭാഗമാണിതു്. പ്രാചീന ഋഷിമാരുടെ ശൈലിയിൽത്തന്നെ വേദത്തിൽ നിന്നു് അപൗരുഷേയ പ്രമാണം നല്കികൊണ്ടു് ഈ ഗ്രന്ഥം അവസാനിപ്പിക്കുകയാണെന്നു് വേണമെങ്കിൽ പറയാം. അടുത്ത അധ്യായം യുക്തിവിചാരമാണു്. അവിടെ യുക്തിക്കല്ലാതെ പ്രമാണത്തിനു വലിയ പ്രസക്തിയില്ല. വേദാധികാരനിരൂപണമെന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രചോദനം ഈ വേദവാണിയാണു്. ഇവിടെ വേദമന്ത്രപ്പൊരുൾ ദർശിച്ചു് ഋഷിത്വം സമാർജ്ജിക്കുകയാണു് ശ്രീ. ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ.

വേദപ്രാമാണ്യം തന്റെ നിരൂപണത്തിനു നല്കിക്കഴിയുന്നതോടെ, അതിനെ ആക്ഷേപിക്കാനോ നിന്ദിക്കാനോ ഖണ്ഡിക്കാനോ കഴിയാതാകുന്നു. 'പ്രമാണം പരമം ശ്രുതിഃ' എന്നു് സ്മൃതിവചനം ഉണ്ടല്ലോ. അങ്ങനെ തന്റെ വാദത്തിനു് – സ്ത്രീശൂദ്രാദികളുൾപ്പെട്ട മനുഷ്യസമൂഹത്തിനു് വേദാധികാരം ഉണ്ടു് എന്ന വാദത്തിനു്– പരമപ്രമാണം മന്ത്രാർത്ഥം ദർശിച്ചു ഋഷി നല്കുന്നു. അങ്ങനെ ഋഷിയുടെ ദർശനം സമ്പൂർണ്ണമാകുന്നു.

ഇതിനു തെളിവായി നമുക്കു് മററു ഭാഷ്യകർത്താക്കളുടെ അഭിപ്രായംകൂടി തേടാം. യഥേമാം വാചം എന്നാരംഭിക്കുന്ന മന്ത്രത്തിനു് സ്വാമികൾ അർത്ഥം എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്. വിശേഷം ഇത്രയും കൂടിയേ ഉള്ളു. സ്വായ എന്ന പദത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കും ബന്ധുക്കൾക്കും എന്ന അർത്ഥവും കൂടി ഉൾപ്പെടുന്നു എന്നാണു് പല ഭാഷ്യകർത്താക്കളുടെയും അഭിപ്രായം. സ്വാമികൾ കുറേക്കൂടി യുക്തിപൂർവ്വം ചിന്തിച്ചു്, ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്ര ബന്ധു ശത്രുക്കളിൽ പുരുഷന്മാരെ മാത്രം എങ്ങനെ ഉൾപ്പെടുത്തി അർത്ഥം പറയും എന്ന ശങ്ക നിമിത്തം സ്ത്രീശബ്ദം എടുത്തു പറയാതിരുന്നതാണു്. പ്രകരണം സ്ത്രീശൂദ്രാധികാരമാണല്ലോ. അവിടെയതു് എടുത്തു പറയേണ്ട.

ഈ മന്ത്രത്തിനു് പൗരാണിക പണ്ഡിതനായ മഹീധരൻ ഭാഷ്യമെഴുതുന്ന

തിങ്ങനെയാണ്– 'ആവദാനി സർവതോ ബ്രവീമി സർവേഭ്യോ വചഃമി–' (സർവ്വർക്കും വേണ്ടി ഞാൻ പറയുന്നു) നാലു വർണ്ണങ്ങൾക്കും വേദാധ്യയനത്തിന് അധികാരമുണ്ടെന്ന് ഇങ്ങനെ സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് മഹീധരൻ തുടരുന്നു. 'സ്വായാത്മീയായ അരണായ പരായ' = സ്വായ എന്നാൽ സ്വന്തക്കാർക്ക് അരണായ എന്നാൽ അന്യർക്കായി. ഈശ്വരൻ എല്ലാവർക്കും വേണ്ടി വേദജ്ഞാനം നല്കി. മഹീധരൻ ഇത്രയും കൊണ്ടും നില്ക്കുന്നില്ല. വേദത്തിലെ പല സംജ്ഞകൾക്കും കടുത്ത അശ്ലീലാർത്ഥം കല്പിച്ച മഹീധരൻ അഗ്നിഃ ഋഷി പവമാനഃ പാഞ്ചജന്യഃ പുരോഹിതഃ എന്ന മന്ത്രത്തിന് ഭാഷ്യം എഴുതുന്നു—'വിപ്രാദയ ശ്ചത്വാരോ വർണാ നിഷാദശ്ചേതി പഞ്ചജനാസ്തേഷാം യജ്ഞാധികാരാത് = വിപ്രന്മാരുൾപ്പെടെ നാലുവർണ്ണത്തിനും നിഷാദർക്കും ഇങ്ങനെ പഞ്ചജനങ്ങൾക്ക് യജ്ഞാധികാരമുണ്ട്.' ഉവ്വടാചാര്യരുടെ ഭാഷ്യം ഇപ്രകാരമാണ്: — ചത്വാരോ വർണാ നിഷാദ പഞ്ചമാഃ പഞ്ചജനാഃ. തേഷാം ഹി യജ്ഞ അധികാരോƒസ്തി = പഞ്ചജനങ്ങൾ നാലുവർണ്ണവും നിഷാദരുമാണ്. അവർക്കെല്ലാം യജ്ഞാധികാരമുണ്ട്.' യജ്ഞം മന്ത്രപാഠമില്ലാതെ നടക്കുകയില്ല. യജ്ഞം ചെയ്യാനധികാരമുണ്ടെന്നു പറയുമ്പോൾ വേദം പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനും കേൾക്കാനും കേൾപ്പിക്കാനും ഉള്ള അധികാരവും സ്വതഃസിദ്ധമാണ്. ഇതിന് കവഷന്റെയും മററും ഉദാഹരണം നല്കിക്കഴിഞ്ഞു.

'സർവ്വത്രമാധികാരിക'മെന്ന മീമാംസാവചനവും ശ്രദ്ധിക്കണം. ജ്ഞാനം മനുഷ്യനുമാത്രം അധികാരപ്പെട്ടതാണ്. എല്ലാ മനുഷ്യരും ദുഃഖനിവൃത്തി ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ദുഃഖനിവൃത്തി ജ്ഞാനംകൊണ്ടേ ഉണ്ടാകൂ. ജ്ഞാനത്തിന്റെ വഴി ബ്രഹ്മവിദ്യയാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യ വേദാധ്യയനത്താലേ കിട്ടൂ. അതിനാൽ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന് പൊതുവേ വേദാധ്യയനത്തിനധികാരമുണ്ടെന്ന് കർമ്മകാണ്ഡശാസ്ത്രമായ മീമാംസാദർശനം നിർണ്ണയിച്ചിരിക്കുന്നു.

പുരുഷവാചകസംജ്ഞയിൽ സ്ത്രീയും ഉൾപ്പെടുന്നു. വേദം, ജനേഭ്യഃ = ജനങ്ങൾക്ക് എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ 'ജന'ത്തിൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും ഉൾപ്പെടുന്നു. ശൂദ്രർക്കും അതിശൂദ്രർക്കും അധികാരം നല്കുമ്പോൾ സ്ത്രീയെ മാത്രം എന്തുപാപം ചെയ്തിട്ട് വിലക്കണം? ദ്വിജപത്നിക്ക് വേദാധ്യയനം സ്വതഃസിദ്ധമാണ്. പൂർവ്വകാലത്തു് സ്ത്രീകൾക്ക് ഉപനയനം പോലും നടന്നിരുന്നു. ഇക്കാലത്തും മഹർഷി ദയാനന്ദന്റെ അനുയായികൾ സ്ത്രീകൾക്കും ഉപനയനം നടത്താറുണ്ട്. വിധിപൂർവ്വം വേദാധ്യയനം ചെയ്യാറുമുണ്ട്. ''നിർണ്ണയസിന്ധു''വിന്റെ മൂന്നാം പരിച്ഛേദത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു–

''പുരാകല്പേ തു നാരീണാം മൗഞ്ജീബന്ധനമിഷ്യതേ
അധ്യയനം ച വേദാനാം ഭിക്ഷാചര്യം തഥൈവ ച.

പഴയകാലത്തു് സ്ത്രീകൾക്ക് ഉപനയനവും വേദപഠനവും ബ്രഹ്മചര്യാശ്രമവും പുരുഷന്മാർക്കെന്നതുപോലെ (തഥൈവച) ഉണ്ടായിരുന്നു''.

പില്ക്കാലത്തു് ബ്രാഹ്മണർ തഥൈവ എന്ന വാക്ക് 'ഇല്ലായ്മ' എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സംസാരഭാഷയിൽ പോലും പ്രയോഗിച്ചിരുന്നു. എങ്ങനെയെന്നാൽ ആ വസ്തു തരാമോ എന്നു ചോദിച്ചിട്ട് എന്തുത്തരം പറഞ്ഞു എന്നു ചോദിച്ചാൽ 'തഥൈവ' എന്ന് തരുകയില്ല എന്നതിനു പര്യായമായി പറയുന്ന രീതി ഇന്നും ജാതിബ്രാഹ്മണരിലെ വൃദ്ധന്മാർക്കിടയിൽ ഉണ്ട്.

സ്ത്രീകളുടെ ഉപനയനത്തെപ്പററി വേദത്തിൽ പ്രമാണമുണ്ട്. ഭീമാജായാ ബ്രാഹ്മണസ്യോപനീതാ (ഋഗ്വേദം 10.109.4) (ശ്രേഷ്ഠയായ ബ്രാഹ്മണപത്നി ഉപനയിക്കപ്പെട്ടവൾ) എന്നു് വേദവചനമുണ്ട്.

ആശ്വലായന ശ്രൗതസൂത്രത്തിൽ ഇമം മന്ത്രം പത്നീപഠേത് — യജ്ഞത്തിൽ പത്നി ഈ മന്ത്രം ചൊല്ലണം എന്നുണ്ട്. ചൊല്ലണം എന്നതിനു് സ്വരസഹിതം ചൊല്ലണമെന്നാണർത്ഥം. പത്നീവാചയതി മേധ്യാമേവൈനാം കരോതിവേദം പത്യം പ്രദായ വാചയേത് ഹോതാ അധ്വര്യുർവാ ബ്രഹ്മാഽസി വിത്തോഽസി. (1.11) എന്നാണു് ആശ്വലായന ഗൃഹ്യസൂത്രം. പത്നി വേദം ചൊല്ലണമെന്നും യജിക്കണമെന്നും ഈ ഭാഗത്തു പറയുന്നു. വെറുതേ പറഞ്ഞുകൊടുത്തു് ചൊല്ലിച്ചാൽ പോരാ. അറിഞ്ഞുചൊല്ലണം എന്നാണു് മീമാംസാവിധി. (ജ്ഞാതേ ച വാചനം നഹി അവിദ്വാൻ വിഹിതോഽസ്തി) അജ്ഞാനിയെക്കൊണ്ടു് മന്ത്രപാഠം ചെയ്യിച്ചുകൂടാ. വിദ്വാനെക്കൊണ്ടേ ചെയ്യിക്കാവൂ, എന്നർത്ഥം.

പ്രാചീനകാലത്തെ ഗാർഗ്ഗിയുടെയും മൈത്രേയിയുടെയും കഥകൾ പോകട്ടെ. ശ്രീശങ്കരാചാര്യരും മണ്ഡനമിശ്രനും തമ്മിൽ നടന്ന ശാസ്ത്രാർത്ഥത്തിനു് മണ്ഡനമിശ്രന്റെ പത്നി ഭാരതീദേവിയാണു് മധ്യസ്ഥത വഹിച്ചതു്. അവരെപ്പററി ശങ്കരദിഗ്വിജയത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു—

''ശാസ്ത്രാണി സർവാണി ഷഡംഗവേദാൻ
കാവ്യാദികാൻ വേത്തി യദത്ര സർവമ്. (13.11)

ഭാരതീദേവി ആറു ശാസ്ത്രങ്ങളും ആറംഗങ്ങൾ സഹിതം വേദങ്ങളും കാവ്യാദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ സമ്പൂർണ്ണമായും അറിഞ്ഞിരുന്നു ''മാത്രമല്ല, 'യന്നാസ്തി ന വേത്തി യദത്ര ബാലാ — അവക്കറിയാതിരുന്ന ഒരു വിഷയവും ഇല്ലായിരുന്നു.' ശ്രീശങ്കരനു് അവരുടെ മുൻപിൽ ഉത്തരം മുട്ടി. ഈ അനുഭവം ശ്രീശങ്കരനു് മറക്കാവുന്നതിലധികമായിരുന്നാവാം.

സ്ത്രീകൾക്കു് വേദാധ്യയനം മുടക്കിയതുകൊണ്ടു് അവർ അജ്ഞാനികളായി. അജ്ഞാനികളുടെ സന്തതിപരമ്പരയും അജ്ഞരായി. വേദജ്ഞാനം സർവ്വത്ര ലോപിച്ചു. വൈദികസംസ്കാരം അസ്തമിച്ചു. ഈ സംസ്കാരഹാനിയുടെ പരിണാമമെന്താകും ? മനു പറയുന്നു—

''കുവിവാഹൈഃ ക്രിയാലോപൈഃ വേദാഽനധ്യയനേ ച
കുലാന്യകുലതാം യാന്തി ബ്രാഹ്മണാതിക്രമേണ ച. —

കുത്സിതവിവാഹങ്ങൾ, വർണ്ണാശ്രമലോപം, വേദം അധ്യയനം ചെയ്യായ്ക, വേദജ്ഞരെ നിരാകരിക്കൽ എന്നിവ കുലക്ഷയം വരുത്തുന്നവയാണു്.

ഇങ്ങനെ സദാചാരം ലോപിച്ചാൽ (സ്വാമികൾ ആപസ്തംബസ്മൃതിയിലെ ശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ചു് പ്രസ്താവിക്കുന്നതു നോക്കുക) ശ്രുതിസ്മൃതികൾക്കു വിരോധമായി പ്രവർത്തിച്ചാൽ, സർവ്വനാശമായിരിക്കും ഫലം. വേദജ്ഞാനം എല്ലാവർക്കും നല്ലേണ്ടതാണു്. മഹർഷി ദയാനന്ദസരസ്വതി പറയുന്നു—'വേദം പഠിക്കയും പഠിപ്പിക്കുകയും കേൾക്കുകയും കേൾപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതു് എല്ലാ ശ്രേഷ്ഠ പുരുഷന്മാരുടെയും കർത്തവ്യമാണു്.''

ഇങ്ങനെ പ്രമാണാന്തര വിചാരം കഴിഞ്ഞു. യുക്തിവിചാരം ആരംഭിക്കുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം ആറാം അധ്യായം

അധ്യായം 5 (മൂലം)

യുക്തിവിചാരം

ശൂദ്രന് വേദാധ്യയനം ശ്രുതിസ്മൃതികളിലെങ്ങും വിലക്കിയിട്ടില്ലെന്ന് അനേകം പ്രമാണങ്ങളുദ്ധരിച്ച് തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞു. യുക്തിവിചാരം ചെയ്താൽ ഇങ്ങനെ വിലക്കാൻ കഴിയുമോ എന്നാണ് ഇനി നോക്കുന്നത്. പഴയ കാലത്തെ പ്രമാണങ്ങൾ അക്കാലത്തേക്ക് ചേരുന്നതാണ്, ഇക്കാലത്തേക്ക് ചേരുകയില്ല എന്നു വാദിക്കാമല്ലോ. അങ്ങനെ വാദിച്ചാൽ പഴയ കാലത്തെ മനുഷ്യന്റെയും ഇന്നത്തെയും ഭാവിയിലെയും മനുഷ്യന്റെയും ആത്യന്തികലക്ഷ്യം വെവ്വേറെയാണോ എന്നു നോക്കണം. അല്ല എന്നാണല്ലോ ഉത്തരം കിട്ടുന്നത്. മനുഷ്യൻ എത്ര ജന്മമെടുത്താലും അന്തിമലക്ഷ്യം പരമപദപ്രാപ്തിയാണ്.

വൈദികമായ പുനർജന്മ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം കർമ്മവൈകല്യം നിമിത്തം ബ്രാഹ്മണന് ശൂദ്രജന്മം ലഭിച്ചേക്കാം. ഈ സാധ്യത ഉണ്ടായിരിക്കെ, ശൂദ്രന് വേദം നിഷേധിക്കുന്നത് ചിലപ്പോൾ അവനവനു വിലക്കപ്പെടുത്തുന്നതുപോലെ ആയേക്കും. ഇങ്ങനെ വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്നിട്ടും ശൂദ്രജാതിയിൽ പിറന്ന പലരും ജ്ഞാനമാർജ്ജിച്ച് മുക്തി നേടിയതായി പറയപ്പെടുന്നു. സ്വാമികൾ എഴുതുന്നതു നോക്കുക:—

മൂലം:—

'ശൂദ്രൻ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൂടാ എന്നുള്ള സങ്കേതം യുക്തിക്കെങ്കിലും ചേർന്നിരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഏതു മതഗ്രന്ഥത്തെ എടുത്താലും പരമപദപ്രാപ്തിക്കു ജീവാത്മപരമാത്മസ്വരൂപജ്ഞാനവും, ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും തന്നെയാണ് ഹേതുവെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതായിക്കാണാം. ഉദാഹരണത്തിന് —

''ബഹൂനാം ജന്മനാമന്തേ ജ്ഞാനവാൻ മാം പ്രപദ്യതേ''

ബഹുജന്മങ്ങളെടുത്തിട്ട് അവസാനത്തിൽ ജ്ഞാനവാൻമാത്രം എന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു — എന്ന ഗീതാവചനം എല്ലാവരും അറിഞ്ഞിരിക്കുമല്ലോ. (7.19) *

''തമേവ വിദിത്വാ ƒതിമൃത്യുമേതി നാന്യഃ പന്ഥാ
വിദ്യതേ ƒയനായ'' (ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്ത് 6.15)

(ഈ വിധമായി ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടവൻമാത്രം മൃത്യുവിനെ അതിവർത്തിക്കുന്നു; മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കു വേറെ മാർഗ്ഗമില്ല.)

---

* ഗ്രന്ഥ - അധ്യായാദി നിർദ്ദേശം വ്യാഖ്യാതാവിന്റേതാണ്.

''തമാത്മസ്ഥം യേ ƒനുപശ്യന്തിധീരാഃ തേഷാം സുഖംശാശ്വതം
നേതരേഷാമ്''' (ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്ത് 6.12)

അന്തര്യാമിയെ താനായറിയുന്നവർക്കുമാത്രം നിത്യസുഖമുണ്ടാകും; മററാക്കുമില്ലാ – എന്നും മററും അനേകവിധം വേദം ഘോഷിക്കുന്നു. മോക്ഷസാധനമായ ജ്ഞാനത്തെ ശൂദ്രൻ അഭ്യസിച്ചുകൂടാ എന്നു പറയുന്നതിനു ശൂദ്രൻ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിച്ചുകൂടാ എന്നല്ലയോ അർത്ഥം. അല്ലാതെയും ആദി മുതൽ ഈ സങ്കേതം ഭഗവന്നിയമമായി നടന്നുവന്നതാണെങ്കിൽ ഇതുവരെയും ഒരു ശൂദ്രൻപോലും മോക്ഷം പ്രാപിച്ചിട്ടില്ല എന്നല്ലയോ പറയേണ്ടതു്? ഇതിനെ ആരെങ്കിലും സമ്മതിക്കുമോ? ബ്രാഹ്മണരിൽ തന്നെ തങ്ങൾക്കു സമാനം ഒരുത്തരും ഇല്ലെന്നു് ദിവ്യജ്ഞാനബലത്താൽ ആകാശം കൂടെ സ്വന്തം അരവിരൽക്കു ശരിയായി മറിക്കുന്ന വൈഷ്ണവരല്ലയോ ''തിരുക്കച്ചിനമ്പി'' 'തിരുപ്പാണാഴ്വാർ' മുതലായ ചെട്ടി, പറയരായ പലവകക്കാർ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിച്ചതായി സമ്മതിക്കുന്നു! ഇതെങ്ങനെ സാധ്യമാകുമെന്നു ചോദിക്കപ്പെട്ട വൈഷ്ണവർ വേദത്തെ ധിക്കരിപ്പാൻ ശക്തിയില്ലാതെയും ആഴ്വരാദികൾക്കു മോക്ഷമില്ലാ എന്നു പറയാൻ മനസ്സില്ലാതെയും ബഹുസങ്കടത്തോടുകൂടി അതിലേക്കു് ഒരു സമാധാനം പറയുന്നു, അതു് എത്രത്തോളം തൃപ്തികരമായിരിക്കുമോ എന്നു മററുള്ളവർ ആലോചിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ആയതെങ്ങനെയെന്നാൽ ശൂദ്രൻ വേദശബ്ദത്തെമാത്രം പഠിച്ചുകൂടാ എന്നല്ലാതെ വേദത്തിൻെറ അർത്ഥത്തെ അറിഞ്ഞുകൊള്ളുന്നതിൽ ബാധകമില്ലെന്നു പറയുന്നു. ഇവരുടെ വാദം ശരിയാണെന്നു വരികിൽ വേദത്തിൻെറ അർത്ഥത്തെക്കാൾ ശബ്ദമാണു് മുഖ്യമെന്നു വരുന്നു. നവരത്നങ്ങളെക്കാളും അവ വച്ചിരിക്കുന്ന പെട്ടിയാണു് മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതെന്നു് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ അതിനെ നാം എത്രത്തോളം ശ്ലാഘിക്കാം. പെട്ടിക്കും തദന്തർഗ്ഗതപദാർത്ഥങ്ങൾക്കും ഉള്ള സംബന്ധംതന്നെ ശബ്ദങ്ങൾക്കും അർത്ഥങ്ങൾക്കും ഇരിക്കും എന്നതിൽ സന്ദേഹം ഉണ്ടോ? ഈ രണ്ടിനും ഭേദമില്ലെന്നു വരികിൽ,നിനക്കു പെട്ടി വേണമോ എന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ എനിക്കു് രത്നങ്ങൾ വേണ്ട, പെട്ടി മതി എന്നു പറയുന്നവൻ ഭ്രാന്തന്മാരിലുമുണ്ടോ എന്നു സംശയം. വേദത്തിലെ ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും ഉള്ള താരതമ്യം വേദവാക്യംകൊണ്ടുതന്നെ സ്പഷ്ടമാകുന്നതിനാൽ അതിനെ ഇവിടെ ഉദാഹരിക്കാം.

'സ്ഥാണുരയം ഭാരവാഹഃ കിലാഭൂദ് —
അധീത്യ വേദം ന വിജാനാതി യോ ƒർത്ഥം' — (നിരുക്തം 1.18)*

* ഋഗ്വേദീയ മന്ത്ര(സ്തുതിപര)വ്യാഖ്യാനത്തിലാണു് നിരുക്തത്തിൽ ഈ പ്രകരണം. സംഹിതയിലേതല്ല. [വ്യാ]

വേദത്തെ അഭ്യസിച്ചിട്ടും അതിന്റെ അർത്ഥത്തെ നല്ലപോലെ അറിയാത്തവൻ ഉത്തരത്തിനെ ചുമക്കുന്ന തൂണാകുന്നു-എന്നു് ഋഗ്വേദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. * ഈ വാക്യത്തെ അറിഞ്ഞാൽ അർത്ഥമറിയാതെ വേദാഭ്യാസം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവരുടെ മഹിമ ഇത്രത്തോളമെന്നു ഗ്രഹിക്കാമല്ലോ. പല വാക്യങ്ങളെ ഇവിടെ എടുത്തു പറയുന്നതനാവശ്യം. അരിയെക്കാളും അതിനെ മൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നഉമിയാണ്ടു് വിശേഷമെന്നുവെച്ചുകൊണ്ടാലും ഈഅഭിപ്രായം ആദ്യംമുതല്ക്കേ നടന്നുവന്നതാണോ എന്നു് ആലോചിക്കണം. വേദാഭ്യാസത്തിനു ശൂദ്രൻ അനർഹനെന്നു ബ്രാഹ്മണൻ വെച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാലുംപുരാണങ്ങളെ പഠിക്കയും കേൾക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുപോലും അവന്നു് അധികാരമില്ലെന്നു പറകയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. ഈ പുരാണങ്ങളിൽതന്നെ വേദവാക്യങ്ങൾ വരുന്നു എന്നുള്ളതിൽ സന്ദേഹമില്ല. സന്ദേഹമുള്ളവരുണ്ടെങ്കിൽ അവക്കായിട്ടു് ഒന്നുരണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ പറയാം. ഭാരതം ആദിപർവ്വം മൂന്നാമധ്യായത്തിൽ 'ദേവാവശ്വിനൌ വാഗ്ഭി: ഋഗ്ഭി:' എന്ന വാക്യവും ശകുന്തളോപാഖ്യാനം എഴുപത്തിനാലാമധ്യായത്തിൽ

'അംഗദാംഗാത് സംഭവസി ഹൃദയാദഭിജായസേ;
ആത്മാ വൈ പുത്രനാമാസി സ ജീവ ശരദശ്ശതം.' ‡

എന്ന വാക്യവും വരുന്നു. ശൂദ്രൻ പുരാണങ്ങളെ പഠിക്കാമെങ്കിൽ അവയിൽ വരുന്ന ശ്രുതിവാക്യങ്ങളെക്കൂടി പഠിച്ചുപോകും. അപ്പോൾ ഈ സങ്കേതത്തിനു ഗതിയെന്തു്? ഈ പുരാണങ്ങളെ പഠിക്കുന്നതിനും ശൂദ്രനു് അധികാരമില്ലാ എന്നു നിർബന്ധിക്കയാണെങ്കിൽ പുരാണങ്ങളെഴുതിയവരിൽ പലരും ശൂദ്രരാകുന്നു എന്നുള്ളതിനെക്കൂടി ശൌനിക്കേണ്ടിവരുന്നു. 'സൂത്രസംഹിത' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവു ശൂദ്രനാകുന്നു എന്നുള്ളതു മിക്കവെക്കും അറിയാമല്ലൊ. അതിനാൽ ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മഹിമയ്ക്കു് ഏതെങ്കിലും കുറവുള്ളതായി കരുതുന്നുണ്ടോ? അതിൽ വരുന്ന അനന്തശ്രുതിവാക്യങ്ങളെ സൂതൻ ഉച്ചരിച്ചതായി വരുന്നില്ലയോ? അവരെപ്പോലുള്ളവക്കു മാത്രം ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം എങ്ങനെ സിദ്ധിച്ചെന്നാൽ അവർ മഹാന്മാരാകയാൽ ആ വിഷയത്തിൽ യാതൊരു നിഷേധവുമില്ല എന്നു പറയുന്നു. അവരുടെ മഹത്വത്തിനു പഠിപ്പില്ലയോ കാരണം. ജ്ഞാനത്തിനു രാജചിഹ്നമോ മറേറാ ഉണ്ടോ? അതിനെ പ്രാപിക്കാൻ

---

* ഋഗ്വേദീയ മന്ത്ര(സ്തുതിപര) വ്യാഖ്യാനത്തിലാണു് നിരുക്തത്തിലീ ഉപ്പകരണം. സംഹിതയിലേതല്ല. [വ്യാ.] ‡ അംഗങ്ങളിൽ നിന്നു സംഭവിച്ച നീ, ഹൃദയത്തിൽ നിന്നു് അഭിജാതനാണ്. ആത്മാ[സ്വയം]വുതന്നെയാണു് പുത്രനായ നീ. അപ്രകാരമുള്ളവൻ നൂറു ശരത്തുകാം ജീവിക്കട്ടെ. [അഥർവവേദം 10.2.4—പാരസ്കരഗൃഹ്യസൂത്രം 1.18.2.4]

എല്ലാവക്കും ഒരേ മാൎഗ്ഗമല്ലയോ? ആ മാൎഗ്ഗത്തെ അനുസരിച്ചു പഠിച്ചതുകൊണ്ടല്ലയോ 'ആഴവാരാ'ദികൾക്കും 'നായന്മാക്കും' മഹിമ സിദ്ധിച്ചതു്? † ഇപ്പോഴും ആ മാൎഗ്ഗത്തെ അനുസരിച്ചാൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ശൂദ്രരിലും പലരും മഹത്വം പ്രാപിച്ചു പ്രശോഭിക്കും എന്നതിൽ സന്ദേഹമുണ്ടോ? ഓടക്കാരിയുടെ മകനായ പരാശരനും മുക്കുവത്തിയുടെ മകനായ വ്യാസനും വേദങ്ങളെ ഓതിയല്ലോ: അവരും ബ്രാഹ്മണർ തന്നെ. എന്നാൽ ഋഷിമൂലം, നദിമൂലം ഇവ വിചാരിക്കണ്ടാ എന്നു പറയുന്നു. സമാധാനം പറയാൻ കഴിയാത്ത സംഗതികൾക്കെല്ലാം ആണല്ലൊ ഇങ്ങനെയുള്ള ഉത്തരം. അപ്പോൾ വിധികൂടാതെയുള്ള ഋഷികളുടെ ഈ ഉത്പത്തിക്ഷേത്രം നിന്ദ്യമെന്നുവരികിലും ബീജം ബ്രാഹ്മസംഭൃതമാകയാൽ അവരും ബ്രാഹ്മണർ തന്നെയെന്നു പറയുന്നു ഇതെങ്കിലും ശരിയായി നിലനിൽക്കുമോ എന്നുനോക്കാം. പാണ്ഡു, ധൃതരാഷ്ടർ, വിദുരൻ ഈ മൂന്നുപേരും വ്യാസരുടെ പുത്രന്മാരെന്നല്ലയോ പറയുന്നതു്. വ്യാസരും ബ്രാഹ്മണൻ തന്നെയല്ലൊ. ബ്രാഹ്മണബീജത്തിൽ ജനിച്ചവരും ബ്രാഹ്മണർതന്നെയെന്നു പറയുന്ന പക്ഷത്തിൽ ആ വ്യാസപുത്രന്മാരായ പാണ്ഡു, ധൃതരാഷ്ടൻ, വിദുരൻ ഇവരും ബ്രാഹ്മണരായിട്ടല്ലയോ ഇരിക്കേണ്ടതു്? അപ്രകാരമല്ലാതെ ക്ഷേത്രത്തെ ആശ്രയിച്ചു പാണ്ഡുവും ധൃതരാഷ്ടനും ക്ഷത്രിയരായിരുന്നിട്ടും വിദുരർ മാത്രം ശൂദ്രനായും ഇരിക്കുന്നതിലേക്കു് കാരണം എന്തെന്നു പറയും? ക്ഷേത്രം (അമ്മ) തന്നെ പ്രധാനമെങ്കിൽ വ്യാസപരാശരാദികളും അബ്രാഹ്മണരായിരിക്കേണ്ടതാണു്. വിവാഹം ചെയ്തുകൊണ്ടു പിതാക്കൾക്കു ജനിച്ച വ്യാസപരാശരാദികൾക്കും, സ്വപതിയെ വിട്ടു് അന്യനു ജനിച്ച പാണ്ഡുപ്രഭൃതികൾക്കും ഭേദമുണ്ടെന്നു് ആരെങ്കിലും പറയുന്ന പക്ഷത്തിൽ മാതാപിതാക്കളുടെ വ്യഭിചാരദോഷത്താൽ ബ്രാഹ്മണ്യം വിട്ടുപോയവർ വേദാധ്യയനാധികാരത്തെയും വിട്ടുപോയിരിക്കേണ്ടതല്ലയോ? അപ്രകാരമല്ലാതെ അവർ വേദാധ്യയനം ചെയ്തതായി സ്പഷ്ടമേ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നല്ലൊ. അല്ലാതെയും ബീജംതന്നെ പ്രധാനം എന്ന പക്ഷത്തിൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ദാസീപുത്രന്മാർ, ബ്രാഹ്മണബീജത്തിൽ ജനിച്ചവരെല്ലാം, ബ്രാഹ്മണരായി വേദാധ്യയനം ചെയ്യാമെന്നല്ലയോ വരുന്നതു്? അപ്പോൾ സംസാരികളുടെ പുത്രന്മാർ വേദാധ്യയനം ചെയ്തുകൂടാ; വ്യഭിചാരീപുത്രന്മാർ അധ്യയനം ചെയ്യാം എന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

---

† തമിഴ് സിദ്ധന്മാർ.

വ്യാഖ്യാനം:-

ഗീതയും ഉപനിഷത്തും

ഗീതയും ഉപനിഷത്തുകളും പ്രാമാണികഗ്രന്ഥങ്ങളാണെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നു, വ്യാസകൃതമായ ശ്രീകൃഷ്ണവാണി എന്നതാണല്ലോ ഗീതയുടെ മാഹാത്മ്യം. ഗീതയിൽ ഭഗവാൻ 'ചാതുർവർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം ഗുണകർമ്മ വിഭാഗശഃ' എന്നെടുത്തു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇതു വളരെ യുക്തിപൂർവ്വമായ പ്രസ്താവമാണ്. മനുഷ്യവർഗ്ഗം നിലനില്ക്കണമെങ്കിൽ ഏതുദേശത്തും കാലത്തും ചാതുർവർണ്യം ഉണ്ടായിരുന്നേ തീരൂ അതു് ജന്മാധിഷ്ഠിതമായിരിക്കരുത്, ഗുണകർമ്മങ്ങളുടെ വിഭാഗമനുസരിച്ചായിരിക്കണം എന്നു് തീർപ്പുകല്പിച്ചിരിക്കുന്നു ബുദ്ധിജീവികളും, ഭരണാധിപരു , പടയാളികളും, കൃഷകരും വ്യവസായികളും, തൊഴിൽക്കാരും ഇല്ലാത്ത സമൂഹം അപരിഷ്കൃതവും, അസംസ്കൃതവും ആണെന്നു് എല്ലാവർക്കും അറിയാം. ഇവർക്ക് യഥാക്രമം ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വൈശ്യ ശൂദ്ര സംജ്ഞകൾ നല്കപ്പെടുന്നു് അവയുടെ ശുദ്ധാർത്ഥം മാത്രം അറിയാവുന്നവർക്ക് ജാതിവ്യവസ്ഥയെന്നദ്ഭുതം പ്രത്യക്ഷമാകുന്നതു്. ഗീതയിൽ പറയുന്ന വർണ്ണക്രമത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയല്ല, ഗുണകർമ്മവിഭാഗ പ്രകാരമുള്ള വർഗ്ഗീകരണമാണുള്ളതു്. അതിനു് നാശമില്ലതാനും. ജാതിവ്യവസ്ഥയായിരുന്നെങ്കിൽ ബഹൂനാം ജന്മനാമന്തേ ജ്ഞാനവാൻ മാം പ്രപദ്യതേ– അനേകം ജന്മങ്ങളെടുത്തിട്ട് അവസാനം ജ്ഞാനവാൻ മാത്രം എന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നു പറയുകയില്ലായിരുന്നു. അനേകം ജന്മങ്ങളിൽ മൃഗ-കീട-പക്ഷി-മനുഷ്യജന്മങ്ങൾ ഉൾപ്പെടും. മനുഷ്യജന്മത്തിൽ വിവിധ വർണ്ണങ്ങളും വരിച്ചേ തീരൂ. അപ്പോൾ അനേകം ജന്മങ്ങളിൽ സാധനചതുഷ്ടയസമ്പത്തി കൈവരുന്ന ആർക്കും ജ്ഞാനവാനാകാമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ശൂദ്രനു് ജ്ഞാനവാനാകാൻ അധികാരമില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഭഗവാൻ അതു് എടുത്തു പറയുമായിരുന്നു. ഗീതയിൽ ശൂദ്രസംജ്ഞ ആകെ മൂന്നുതവണയേ വന്നിട്ടുള്ളു. (9 32, 18. 41, 18. 44,) അവയിൽ ആദ്യത്തേതു്.

> മാംഹി പാർഥ വ്യപാശ്രിത്യ യേ ƒപി സ്യുഃ പാപയോനയഃ
> സ്ത്രിയോ വൈശ്യാസ്തഥാ ശൂദ്രാസ്തേ ƒപി യാന്തി പരാംഗതിമ്–

പാർത്ഥാ! ജന്മകാരണം പാപമായവർ ആരെല്ലാം? സ്ത്രീ, വൈശ്യ, ശൂദ്രന്മാർ. അവരും എന്നെ ശരണം പ്രാപിച്ചു് പരമഗതിയെ പ്രാപിക്കുന്നു.''

ഇവിടെ പാപജന്മക്കാർ സ്ത്രീകളും വൈശ്യരും ശൂദ്രരുമാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നു നോക്കാം. സ്ത്രീകൾ അബലകളായിട്ടല്ല. അങ്ങനെ ആയിരുന്നെങ്കിൽ പണക്കാരായ വൈശ്യർക്കും പിന്നെ ശൂദ്രർക്കും തുല്യസ്ഥാനം എങ്ങനെ കിട്ടി?

യാജ്ഞവല്ക്യൻ മൈത്രേയീ—കാത്യായനിമാർക്ക് നല്കിയ ഉപദേശവും അവരുടെ സംവാദവും കേട്ടാൽ ഇതു മനസ്സിലാകും. ബഹുഭൂരിപക്ഷം സ്ത്രീകളും പരിചാരകവൃത്തി ഇഷ്ടപ്പെടുന്നവരോ, സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥ അവരെ അങ്ങനെയാക്കുന്നതു് ശീലമാക്കി മാററുന്നവരോ ആണു്. മാതൃപിതൃശുശ്രൂഷ, ഭർത്തൃപരിചരണം, പുത്രപരിപാലനം എന്നിങ്ങനെ സേവനവൃത്തി അവർ ചെയ്യുന്നു. ഈ സേവനത്തിനു് ചേരുന്ന പ്രതിഫലവും അവർ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. ഭാരതീയർക്കിടയിൽ സ്ത്രീകളെ ആഭരണവും, വാഹനവും, ഭൂമിയും, സമ്പത്തും

മററും നല്കി സന്തുഷ്ടരാക്കുന്നതു് എക്കാലവും നാം കണ്ടിട്ടുണ്ടു്. സ്ത്രീധനസമ്പ്ര ദായവും മററും ഇങ്ങനെ നിലവിൽ വന്നതാണു്. ആടയാഭരണാദികളിലുള്ള അത്യാർത്തിയും സേവനവ്യഗ്രതയും ഉള്ള സ്ത്രീയെ ശൂദ്രഗണത്തിലേ ഉൾപ്പെടു ത്താൻ കഴിയൂ.

വൈശ്യനും ഇതുപോലെ ധനത്തിൻെറ ആയവ്യയങ്ങളിൽ ദുഃഖിതനായി രിക്കും. ശൂദ്രതയുടെ ദോഷങ്ങൾ മുൻപു വിവരിച്ചതുമാണു്. ആ ദോഷങ്ങളുള്ള വർ ഏതു കുലത്തിൽ ജനിച്ചാലും ശൂദ്രർ ആണു്. ഈ ദോഷങ്ങളിരുന്നാലും അവ മാറിയെന്നതിനു് തെളിവാണു് ബ്രഹ്മത്തെ ശരണംപ്രാപിക്കണമെന്ന ബുദ്ധിയുദിക്കൽ. അങ്ങനെ ശരണാഗതരായവർക്കു് പരമഗതി ലഭിക്കുന്നതു മാണു്. ജാതി അതിനു ബാധകമല്ല.

രണ്ടാമത്തെ ശ്ലോകത്തിൽ ചാതുർവർണ്യം ജന്മാധിഷ്ഠിതമേയല്ല; സ്വഭാവ ത്തിൽ നിന്നുണ്ടായ ഗുണങ്ങളാൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ടതാണെന്നു തീർത്തുപറയുന്നു:—

'ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയവിശാം ശൂദ്രാണാം ച പരംതപ
കര്മാണി പ്രവിഭക്താനി സ്വഭാവപ്രഭവൈഃ ഗുണൈഃ–

അർജ്ജുനാ! ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയവൈശ്യശൂദ്രന്മാരുടെ കർമ്മങ്ങൾ സ്വഭാവ ജന്യമായ ഗുണങ്ങളാൽ നന്നായി വിഭജിതമാണു്.'

ഇതിനു് വ്യാഖ്യാനം അനർത്ഥവും ദുരർത്ഥവും പറയേണ്ടതു് ആവശ്യകമാ ണെങ്കിലേ വേണ്ടൂ. അടുത്ത ശ്ലോകം ശൂദ്രൻെറ പ്രവൃത്തിയെന്തെന്നു നിർണ്ണയി ക്കുന്നതാണു്. നാം ഇതുവരെ പറഞ്ഞുവന്നതു് ഗീത അപ്പടി അംഗീകരിക്കു ന്നെന്നു് ഈ ശ്ലോകം സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു. മൂന്നുവർണ്ണങ്ങളും ലഭിക്കാത്ത ഇവർക്കു് സ്വതന്ത്രമായി അധ്യാപനമോ, സൈനികവൃത്തിയോ, കൃഷിയും കച്ചവട വുമോ നടത്താൻ അനുവാദം ലഭിക്കുന്നില്ല. പരിചരണവൃത്തി മാത്രമേ കിട്ടുന്നുള്ളൂ.

'പരിചര്യാത്മകം കര്മ ശൂദ്രസ്യാപി സ്വഭാവജമ്– പരിചര്യാത്മക മായ ശുശ്രൂഷാദികൾ ശൂദ്രനും സ്വാഭാവികമാണു് '

ഇവിടെയെങ്ങും ചാതുർവർണ്യം ജന്മാധിഷ്ഠിതമെന്നല്ല ഗുണ–കർമ്മ– സ്വഭാവജങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ദുർബുദ്ധികൾ കാണുന്നില്ല. ഇക്കാ ലത്തെ നാസ്തികപ്പരിഷകൾ 'ചാതുർവർണ്യം മയാസൃഷ്ടം' എന്ന ഗീതാശ്ലോ കത്തിൻെറ മുറി ചൊല്ലിക്കൊണ്ടു് ശ്രീകൃഷ്ണനെ ഭർത്സിക്കാറുണ്ടു്. ഇവരുടെ അർത്ഥംപറച്ചിൽ വാക്കത്തിക്കു് നാലുപേർ അർത്ഥംപറഞ്ഞതിനേക്കാൾ കേമ മാണെന്നു മാത്രം പറയട്ടെ. (പേജ് 56 നോക്കുക)

ഉപനിഷത്കർത്താക്കൾ ബ്രാഹ്മണനെന്നോ ശൂദ്രനെന്നോ പ്രയോഗി ക്കാതെ മനുഷ്യർക്കെല്ലാം ജ്ഞാനപ്രാപ്തിക്കു് അധികാരമുണ്ടെന്നു് സ്പഷ്ടമായി പറയുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. അതിനാൽ ഇവിടെ ഉപനിഷത്തിനെ മുൻനിർത്തി ശൂദ്രസംജ്ഞയെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുകയും വേണ്ട.

തിരുക്കച്ചിനമ്പി, തിരുപ്പാണാഴ്വാർ, ആഴ്വാർ, നായന്മാർ എന്നീ പേരുകൾ തമിഴ്സിദ്ധന്മാരുടേതാണു്. ഇവർ ശൂദ്രകുലജാതന്മാരായിരുന്നെ ങ്കിലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനം പ്രാപിച്ച യഥാർത്ഥബ്രാഹ്മണരാണു്.

മൂലത്തിനു് വ്യാഖ്യാനം ആവശ്യമില്ലാത്തവിധം സരളമായതിനാൽ ചെയ്യുന്നില്ല. സ്വാമികൾ തുടരുന്നു—

മൂലം:-

ഇതിരിക്കട്ടെ, വേദാദ്ധ്യയനാദ്ധ്യാപന വിഷയങ്ങളിൽ അധികാരത്തെക്കൊടുക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ്യമാകട്ടെ കേവലം ജന്മത്താലോ, കർമ്മത്താലോ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താലോ അതോ ഇക്കാരണങ്ങളെല്ലാം ഒന്നായി ചേർന്നിരുന്നാലോ ഉണ്ടാകുന്നതു് എന്നു നോക്കാം. ജന്മത്താലാണെങ്കിൽ പിതാവുമാത്രം ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നാൽ മതിയോ ? മാതാവുമാത്രം ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീയായിരുന്നാൽ മതിയോ? രണ്ടുപേരും ബ്രാഹ്മണരായിത്തന്നെ ഇരിക്കണമോ? ആദ്യപക്ഷമാണെങ്കിൽ കംഭകോണത്തു് സുബ്രഹ്മണ്യയ്യരുടെ വയ്പ്പാട്ടിപ്പുത്രന്മ ചൗളോപനയനാദികൾ ചെയ്യിച്ചതിനെ ദൂഷണം പറയരുതു്. നായർസ്ത്രീകളിൽ ജനിച്ച ബ്രാഹ്മണപുത്രന്മാർക്കും ചൗളാദി ആകാമെന്നു പറയേണ്ടിയും വരും. രണ്ടാം പക്ഷമാണെങ്കിൽ വ്യഭിചാരീപുത്രന്മാരെന്നു ചിലരെ ജാതിയിലും വർഗ്ഗത്തിലും നിന്നു തള്ളുന്നതു തെറ്റാണെന്നു വരും. മൂന്നാമത്തെ പക്ഷമെങ്കിൽ വ്യാസപരാശരാദികളും ബ്രാഹ്മണരല്ലെന്നാകും. അല്ലാതേയും ബ്രാഹ്മണപിതൃമാതൃക്കളോടു കൂടിയവൻ പിന്നീടു ഭ്രഷ്ടനായാലും ബ്രാഹ്മണനായിത്തന്നെ ഇരിക്കേണ്ടതാകയാൽ അന്യമതപ്രവേശനവും മാംസഭോജനവും ചെയ്തുകൊണ്ടു നീചസ്ത്രീകളോടു സംഘടിച്ചു്, ശിഖായജ്ഞോപവീതാദികളെ ത്യജിച്ചു വർത്തിക്കുന്നവരും ബ്രാഹ്മണർ തന്നെയെന്നു സമ്മതിക്കണം. കർമ്മലോപം വന്നുപോയതിനാൽ ബ്രാഹ്മണ്യം പൊയ്പ്പോകുമെന്നാണെങ്കിൽ അപ്പോൾ ജന്മം കൊണ്ടു് ഒന്നുമില്ല; കർമ്മം കൊണ്ടു തന്നെ ബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിക്കുന്നു എന്നാകും. ഇതനുസരിച്ചാണു്

'ജന്മനാ ജായതേ ശൂദ്രഃ കർമ്മണാ ജായതേ ദ്വിജഃ'

എന്നു ധർമ്മശാസ്ത്രവചനം 'പ്രവർത്തിച്ചതു്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം, ജനനാൽ എല്ലാവരും ശൂദ്രർ തന്നെ; പിന്നീടു് അവരവർ അവലംബിച്ച കർമ്മങ്ങൾക്കു തക്കവണ്ണം ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരുമാകുന്നു. ബ്രാഹ്മണനു്, കർമ്മസ്വരൂപത്തെ വിചാരിപ്പാൻ പുറപ്പെടുമ്പോൾ ജാതകർമ്മനാമകരണാദി സങ്കേതകർമ്മങ്ങളോ സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങളാകുന്ന സാമാന്യധർമ്മങ്ങളോ എന്ന ശങ്ക ജനിക്കുന്നു. സങ്കേതകർമ്മങ്ങൾ തന്നെയെങ്കിൽ ശൂദ്രരിൽ ഇഷ്ടമുള്ളവരെല്ലാം ശിഖായജ്ഞോപവീതം ധരിച്ചു് ഉപനയനാദി കർമ്മങ്ങളെ ചെയ്തുകൊണ്ടാൽ ബ്രാഹ്മണരായിത്തീരേണ്ടതാണു്. ഇങ്ങനെയല്ലാതെ സാമാന്യ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം കൊണ്ടാണെങ്കിൽ ഈവിധ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനമില്ലാതെ ബ്രാഹ്മണവേഷം ചമഞ്ഞവരെല്ലാവരും ബ്രാഹ്മണരാകയില്ലെന്നും വേഷത്തിൽ ശൂദ്രരെന്നുവരി

കിലും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം മാത്രമിരിക്കമെങ്കിൽ അവരെല്ലാം ബ്രാഹ്മണർ തന്നേ എന്നും സമ്മതിക്കേണ്ടതാണ്", അസത്യം, കൊലപാതകം, അസൂയ മുതലായ പാപങ്ങളെ ഭയന്ന് സത്യം, ധർമ്മം, ദയ മുതലായ സുകൃതങ്ങളെ നല്ലതുപോലെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിൽ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണരുടെ അടുക്കൽ എന്തെങ്കിലും വിശേഷമുള്ളതായാകട്ടെ, ശൂദ്രരിൽ ന്യൂനതയുള്ളതായിട്ടാകട്ടെ നമ്മുടെ അനുഭവത്തിൽ പെടുന്നില്ല. ഇങ്ങനെയിരിക്കയാൽ ബ്രാഹ്മണർക്ക് ഒരാധിക്യവും, ശൂദ്രർക്ക് ഒരു ന്യൂനതയും ഉണ്ടാകുന്നതിനു യാതൊരു കാരണവും കാണുന്നില്ല. കർമ്മം മാത്രമിരുന്നാൽ ഫലമില്ല; അതു ജന്മത്തോടുകൂടിയിരിക്കണം. എന്നാണെങ്കിൽ ജന്മത്താൽ ക്ഷത്രിയനായ വിശ്വാമിത്രമഹർഷി കേവലം കർമ്മത്താലല്ലയോ ബ്രാഹ്മണനായത്? മുമ്പിൽ പറയപ്പെട്ട 'കവഷൻ' ജന്മനാ ശൂദ്രനെന്നു വരികിലും അവന്റെ കർമ്മവിശേഷത്താൽ കേവലം ബ്രാഹ്മണനായെന്നു മാത്രമല്ല, ഋഷിയായിട്ടും ഭവിച്ചതായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു ഇതുമല്ലാതെ ഐതരേയബ്രാഹ്മണം ഏഴാമതു പഞ്ചിക, നാലാമതദ്ധ്യായത്തിൽ ക്ഷത്രിയൻ തന്റെ ധർമ്മത്തിനടുത്ത ഉപകരണങ്ങളെ ത്യജിച്ചു ബ്രാഹ്മണനടുത്ത ഉപകരണങ്ങളെ വഹിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനാൽ ബ്രാഹ്മണനായിപ്പോകാമെന്നും അപ്രകാരം ഒരുത്തൻ ആയിപ്പോയെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'...തത് ക്ഷത്രം നിധായ സ്വാദ്ധ്യായധാനി ബ്രഹ്മണ ഏവായുധൈർബ്രഹ്മണോ രൂപേണ ബ്രാഹ്മണോ ഭൂത്വാ യജ്ഞമുപാവ്രത്തേ. തസ്മാദദ്ധാപ്യേതർഹി ക്ഷത്രിയോ യജമാനോ നിധായൈവ സ്വാദ്ധ്യായധാനി ബ്രഹ്മണ ഏവായുധൈർബ്രഹ്മണോ രൂപേണ ബ്രഹ്മഭൂത്വാ യജ്ഞമുപാവർത്തതേ' (ഐത-7.4.19) അതുകൊണ്ടു ക്ഷത്രിയനായാലും ഇന്നും ആയുധങ്ങളും ധരിച്ച് ബ്രാഹ്മണവേഷവും യജ്ഞായുധങ്ങളും ധരിച്ച് ബ്രാഹ്മണനായി യജ്ഞശാലയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോഴും യാഗത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളുവാനർഹനാകുന്നു.

'സ ഹ ദീക്ഷമാണ ഏവ ബ്രാഹ്മണതാമഭ്യുപൈതി യത് കൃഷ്ണാജിനമധ്യൂഹതി, യദ്ദീക്ഷിതവ്രതം ചരതി യദേനം ബ്രാഹ്മണാ അഭിസംഗച്ഛന്തേ...ബ്രഹ്മ വാ അയം ഭവതി ബ്രഹ്മ വാ അയമുപാത്നത ഇതി വദന്ത:' (ഐത 7.4.24) കൃഷ്ണമൃഗചർമ്മം ധരിക്കേ, ദീക്ഷിതവ്രതം ചരിക്കുക, ബ്രാഹ്മണരാൽ പരിവാരിതനായിത്തീരുക മുതലായ കാരണങ്ങളാൽ യജ്ഞദീക്ഷ കൈക്കൊണ്ട ക്ഷത്രിയൻ ബ്രാഹ്മണനായി ഭവിക്കുന്നു, ബ്രഹ്മത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.

വ്യാഖ്യാനം:-

ബ്രാഹ്മണരും സംസ്കാരാദികളും

ബ്രാഹ്മണ്യം എന്തിലാണ്? ശിഖയും പൂണൂലും ധരിക്കുകയും വിവിധ സംസ്കാരങ്ങൾ ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നതിലാണോ ? അച്ഛൻ ബ്രാഹ്മണനും അമ്മ അബ്രാഹ്മണിയുമാണെങ്കിൽ മകന് സംസ്കാരങ്ങളാകാമോ? ചൗളവും (മുണ്ഡന സംസ്കാരം) ഉപനയനവും (പൂണൂൽ കല്യാണം) അയാൾക്കും ആകാമോ ? ജന്മനാ എല്ലാവരും ശൂദ്രരും കർമ്മത്താലാണ് ബ്രാഹ്മണ്യം നേടുന്നതെന്നും ജന്മനാ ജായതേ ശൂദ്രഃ കർമ്മണാ ജായതേ ദ്വിജഃ എന്ന വചനം കൊണ്ട് ഗ്രഹിക്കാം. (ഈ വചനം പലരും പലപ്പോഴും ഉദ്ധരിക്കാറുണ്ട്. സ്കന്ദപുരാണത്തിന്റെ ഒരു പ്രാചീനപതിപ്പിൽ ഈ വ്യാഖ്യാതാവ് ഈ ശ്ലോകം കണ്ടിട്ടുണ്ട്. പുതിയ പതിപ്പുകളിൽ ചിലതിൽ കാണാനില്ല. വിൽകിൻസൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വജ്രസൂചികോപനിഷത്തിൽ പാഠഭേദത്തോടെ ഈ ശ്ലോകമുണ്ട്. ജന്മനാ ജായതേ ശൂദ്രഃ വ്രതബന്ധാത് ദ്വിജോഭവേത്, വേദാഭ്യാസീ ഭവേദ്വിപ്രോ ബ്രഹ്മജ്ഞോ ബ്രാഹ്മണോ ഭവേത് എന്നാണ് മുഴുവൻ ശ്ലോകം. അമൃതസറിലെ സ്വതന്ത്രാനന്ദപുസ്തകാലയത്തിൽ ഈ പുസ്തകം ഉണ്ട്. എന്നാൽ ഇന്നു കിട്ടാനുള്ള വജ്രസൂചികോപനിഷത്തിൽ നിന്ന് ഇതാരോ എടുത്തുകളഞ്ഞിരിക്കുന്നു.)

കർമ്മം കൊണ്ടാണ് ബ്രാഹ്മണനാകുന്നതെങ്കിൽ ഏതു തരം കർമ്മത്താൽ? ചൗളാദിസംസ്കാരത്താലോ? പൂണൂലും കുടുമയും ധരിച്ചാലോ? അതേ എന്നാണ് ഉത്തരമെങ്കിൽ, ഈ സംസ്കാരങ്ങൾ ചെയ്തിട്ട്, മാംസഭക്ഷണം, പരസ്ത്രീഗമനം തുടങ്ങിയ ദുഷ്കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്തു കഴിയുന്നവർക്ക് ബ്രാഹ്മണത്വം ഉണ്ടാകുമോ? ഈ ദുഷ്കർമ്മങ്ങളൊന്നും ചെയ്യാത്ത ശൂദ്രൻ സംസ്കാരം നടത്തി ശിഖയും പൂണൂലും ധരിച്ചാൽ ബ്രാഹ്മണനാകുമോ? ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ചെയ്തിട്ട് പാപം ചെയ്യൽ തുടരുന്നുവെങ്കിൽ അവൻ ശൂദ്രൻ തന്നെന്നും സാമാന്യ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനമാണ് ബ്രാഹ്മണ്യത്തിന്റെ ലക്ഷണമെന്നും സ്വാമികൾ നിർണ്ണയിക്കുന്നു.

കർമ്മം മാത്രം പോരാ ജന്മവും കൂടി ശ്രേഷ്ഠമാകണമെന്നു പറയുന്നപക്ഷം വിശ്വാമിത്രന്റെ കഥ പൊളിയാണെന്നു വന്നുകൂടേ . ആ ക്ഷത്രിയൻ മഹർഷിയായി എന്ന് ഇതിഹാസമുണ്ട്. കവഷനും ശൂദ്രകുലത്തിൽ ജനിച്ച് ഋഷിത്വം ആർജ്ജിച്ചയാളാണ്. ക്ഷത്രിയന് ബ്രാഹ്മണന്റെ ചിഹ്നങ്ങൾ ധരിച്ച് യജ്ഞശാലയിൽ കടന്ന് യജിക്കാമെന്ന ബ്രാഹ്മണ വചനവും സ്വാമികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. എങ്കിൽ ശൂദ്രന് ബ്രാഹ്മണന്റെ ചിഹ്നങ്ങളണിഞ്ഞ് ബ്രാഹ്മണനായിക്കൂടേ?

മൂലം:—

ഇപ്രകാരം പ്രകൃതത്തിൽ ശൂദ്രനും ബ്രാഹ്മണനടുത്ത ഉപകരണങ്ങളെ വഹിച്ചുകൊള്ളുന്നതിനാൽ ബ്രാഹ്മണനാകേണ്ടതാണ്. അപ്രകാരമില്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണ്യം ജന്മത്താലും സാങ്കേതിക കർമ്മത്താലും ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നു നിശ്ചയം. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്താൽതന്നെ ബ്രാഹ്മണ്യം ഉണ്ടാകുന്നതാണെങ്കിൽ അതിനെ ആക്ഷേപിക്കുന്ന

ന്നവർ ആരും തന്നെയില്ല. എങ്കിലും ജ്ഞാനം മാത്രം ഇരിക്കയും കർമ്മാനുഷ്ഠാനമില്ലാതെ പോകയും ചെയ്യുന്നെങ്കിൽ ഫലമില്ല.

''അധീത്യ വേദാംശ്ചതുരോ വിദ്ഗരോ ജ്ഞാനസംപദാ;
ദ്വിജോഽപിയഃ കർമ്മഹീനഃ സ വൈ ബ്രാഹ്മണഗർദ്ദഭഃ

വേദങ്ങളെ പഠിച്ചു സമർത്ഥനായിത്തെളിഞ്ഞവൻ ജ്ഞാന സംപത്താൽ ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നാലും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനം മാത്രം അവനില്ലാതെയിരുന്നാൽ അവൻതന്നെ ബ്രാഹ്മണക്കഴുത—എന്ന വാക്യം പൂർണ്ണദൃഷ്ടാന്തം ആകും. ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും ജന്മത്തോടു ചേർന്നതായല്ലാതെ കേവലം ആർജ്ജനീയമായിരിക്കയാൽ ഇവയെല്ലാവരാലും സാധ്യം തന്നെ. ഇവ പരിപൂർണ്ണമായി സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഇരിപ്പു മനുഷ്യന്നു എത്താത്തതെങ്കിലും സാധാരണമായി പ്രകൃതത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണർക്കു എത്രത്തോളം സാധ്യമോ അത്രത്തോളം ശൂദ്രാദികൾക്കും സാധ്യം തന്നെ എന്നതിൽ സംശയമില്ല. ആകയാൽ ബ്രാഹ്മണർക്ക സമമായ ശൂദ്രരുമെല്ലാം വേദത്തെ അഭ്യസിക്കാമല്ലൊ. ജന്മവും ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും, കർമ്മവും ചേർന്നാലല്ലാതെ ബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിക്കയില്ല എന്നാണെങ്കിൽ ജന്മനാ ന്യൂനതയുള്ള ആഴ്വാർകൾക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ല. സാങ്കേതികകർമ്മങ്ങളെ മുഴുവനും ത്യജിച്ചു സ്വാത്മാരാധനസന്ന്യാസികൾക്കും, ഏകദേശം ത്യജിച്ച വൈഷ്ണവർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ല. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കൂടാതെ പ്രകൃതത്തിൽ ബ്രാഹ്മണവേഷം പൂണ്ടിരിക്കുന്നവർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ലെന്നു പറയണം. ഇപ്രകാരം ഒരുത്തർക്കും ബ്രാഹ്മണ്യമില്ലെങ്കിൽ വേദാധ്യയനം ചെയ്യുന്നതിനു യാതൊരുത്തർക്കും അധികാരമില്ലെന്നും വരും, ഇങ്ങനെ അധികാരമില്ലാത്തവരിൽ ചിലർ വ്യാജമായി വേഷമിട്ടുകൊണ്ടു അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതായാൽ ഭക്തിയെക്കാരണമാക്കിക്കൊണ്ടു മറ്റുള്ളവർ അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതിൽ എന്താണാക്ഷേപമുള്ളതു? എന്നാൽ പ്രകൃതത്തിൽ അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതിനു എല്ലാവർക്കും അധികാരമുണ്ടെന്നോ ഒരുത്തർക്കും ഇല്ലെന്നോ സിദ്ധാന്തിക്കാമെന്നല്ലാതെ ചിലർക്കുണ്ടു ചിലർക്കില്ല എന്നുള്ളതു ശരിയല്ല. ഒരുവേള സാങ്കേതിക ബ്രാഹ്മണ്യത്താൽ അധ്യയനാധികാരം ഉണ്ടാകുന്നു എങ്കിൽ അതിനെ അല്പം പരിശോധിച്ചു നോക്കാം. കലിയുഗത്തിൽ ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരുമില്ല.

''ത്രേതാദൗ വിപ്രവിസൃതാശ്ചതുർദ്ധാവസ്ഥിതാ അപി;
വർണ്ണാസ്തിഷ്യേ സമായാതേ വിട്ക്ഷത്രൗ ലുപ്തതാം ഗതൗ''

ത്രേതായുഗാരംഭത്തിൽ വർണ്ണങ്ങൾ നാലായിത്തീർന്നുവെങ്കിലും കലികാലമായപ്പോൾ ക്ഷത്രിയവൈശ്യജാതികൾ ഇല്ലാതെആയി

രിക്കുന്നു—(ജമദഗ്നി സം:) എന്നു ബ്രാഹ്മണർ സങ്കേതമേർപ്പെടുത്തിയിരിക്കയാലും 'കേരളാവകാശക്രമ'മനുസരിച്ചുള്ള 64 ജാതിയിൽ ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരും ഉൾപ്പെടാത്തതു് ഇതിനനുഗുണമാകയാലും ശേഷിച്ച ബ്രാഹ്മണരേയും ശൂദ്രരേയും കുറിച്ചുമാത്രം വിചാരിച്ചാൽ മതിയാകും, സാങ്കേതിക ബ്രാഹ്മണനു മന്വാദിധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വിധിച്ചിരിക്കുന്ന അനന്തനിത്യനൈമിത്തിക കർമ്മങ്ങളിൽ ഏകദേശമെങ്കിലും ശരിയായി അനുഷ്ഠിക്കുന്നവർ പ്രകൃതത്തിൽ ഒരുത്തരും ഉണ്ടായിരിക്കയില്ല. ആകയാലും, എവിടെയെങ്കിലും ഒരാളിരുപ്പുണ്ടെന്നു വന്നാൽ കൂടി ഭൂരിപക്ഷവും അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കുന്നവരല്ലായ്കയാലും അവർക്കെല്ലാം അബ്രാഹ്മണ്യം സിദ്ധിച്ചു എന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ല. അബ്രാഹ്മണ്യം കർമ്മഭ്രംശത്താൽ സംഭവിച്ചാലും അനധികാരിത്വത്താൽ ഉണ്ടായാലും അവയിൽ താരതമ്യമില്ലല്ലോ. ഇക്കാരണത്താൽ ബ്രാഹ്മണരും ഇക്കാലത്തില്ല എന്നല്ലയോ വരുന്നതു്? ഇപ്രകാരമില്ലെന്നു വരികിലും (പേരെന്തെങ്കിലുമാകട്ടെ) കാര്യാംശത്തിൽ ഒരു ജാതിയുള്ളതായി സിദ്ധാന്തിച്ചാൽ അതു വെറുതേ ആകയില്ല. അങ്ങനെയെങ്കിൽ മുൻപറഞ്ഞ വിധം വേദാഭ്യാസത്തിനു് എല്ലാവർക്കും അധികാരം ഉണ്ടെന്നോ ഒരുത്തർക്കുമില്ലെന്നോ സിദ്ധാന്തം ഏർപ്പെടുന്നു. അധികാരമില്ലാത്ത ഒരു വകക്കാർ മാത്രം അധ്യയനം ചെയ്യുന്നതു സാധുവാകുമെങ്കിൽ മററുള്ളവർ ചെയ്യുന്നതു് എങ്ങനെ ദൂഷ്യമാകും? ദുരഭിമാനങ്ങളെല്ലാം വിട്ടു് വേദാർത്ഥസ്വരൂപവിചാരം ചെയ്യുന്നവർക്കു് ഈ സങ്കേതം കേവലം ഹാസ്യമായതെന്നു തോന്നിപ്പോകും.

വ്യാഖ്യാനം:-

വേദജ്ഞാനവും ധർമ്മനിഷ്ഠയും

വേദങ്ങൾ പഠിച്ചു് ജ്ഞാനവാനായാൽ കർമ്മങ്ങളൊന്നും അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടേ? അനുഷ്ഠിക്കാതിരുന്നാൽ അവൻ ബ്രാഹ്മണക്കഴുതയാകുമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (ഉത്തരഗീത) ബ്രാഹ്മണനായാലും ധർമ്മാചാരങ്ങൾ മുടക്കിയാൽ അധമനാകുമെന്നർത്ഥം.

ബ്രാഹ്മണർക്കു് സാധിക്കുന്നതുപോലെ മററുള്ളവർക്കും ബ്രഹ്മജ്ഞാനവും ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും പ്രയത്നിച്ചു നേടുകയും അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യാവുന്നതിനാൽ അവർക്കും വേദാഭ്യാസം ആകാമെന്നു വരുന്നു.

ജ്ഞാനവും അനുഷ്ഠാനവും മാത്രമല്ല ജന്മഗുണവുംകൂടി വേണമെന്നാണെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണകുലത്തിൽ ജനിക്കാത്ത ആഴവാർ മുതലായവർക്കു് ബ്രാഹ്മണ്യമില്ലെന്നു വരും. പിന്നെങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണകുലത്തിൽ ജനിച്ചവർക്കും ആഴവാർ ആരാധ്യനായി?

മാധ്വസമ്പ്രദായത്തിലെ സന്ന്യാസിമാർ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനകർമ്മങ്ങളെ തീരെ വെടിഞ്ഞവരാണു്. വൈഷ്ണവരും ഭൂരിപക്ഷം കർമ്മങ്ങളെയും വെടി

ഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മററു സന്ന്യാസിമാരും യജ്ഞാദികർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാറില്ല. ഇതിന്നർത്ഥം അവക്ക് ബ്രാഹ്മണ്യം നഷ്ടപ്പെട്ടു എന്നാകണമല്ലോ.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനമില്ലാതെ ബ്രാഹ്മണവേഷം ധരിക്കുന്നവരും ബ്രാഹ്മണരല്ലെന്നു പറയേണ്ടിവരും. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ ബ്രാഹ്മണരുൾപ്പെടെ ആക്കും വേദാധികാരമില്ലെന്നു വന്നുകൂടും. ഇങ്ങനെ യുക്തികൊണ്ട്, ഒന്നുകിൽ എല്ലാവക്കും വേദാധികാരമുണ്ട് അല്ലെങ്കിൽ ആക്കുമില്ല എന്നു സ്ഥാപിക്കാമെന്നല്ലാതെ ചിലക്ക് വേദാധികാരമുണ്ട്, ചിലക്കില്ല എന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല.

വേറൊരു യുക്തി

വേറൊരു യുക്തികൂടി ഉന്നയിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണക്കു മാത്രമേ വേദാധികാരം ഉള്ളൂന്നിരിക്കട്ടെ. ജമദഗ്നി സംഹിതയിലെ ത്രേതാദൗ എന്നാരംഭിക്കുന്ന ശ്ലോകമനുസരിച്ച് കലികാലത്ത് ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരും ഇല്ല. അങ്ങനെ രണ്ടു ജാതികൾ ഇല്ലാതായി. ശേഷിക്കുന്നത് ബ്രാഹ്മണരും ശൂദ്രരുമാണ്. കേരളാവകാശക്രമത്തിൽ പറയുന്ന അറുപത്തിനാല് ജാതികളിൽ ക്ഷത്രിയരും വൈശ്യരും ഇല്ല എന്നതും ജമദഗ്നിസംഹിതയിലെ ശ്ലോകത്തിന് പിന്തുണ നല്കുന്നു. ശൂദ്രർ ഉണ്ടെന്നതിന് സംശയമില്ല. ഇല്ലെങ്കിൽ അനധികാരം ഉള്ളവരുണ്ടാവുകയില്ല. പിന്നെ, നോക്കാനുള്ളത് ബ്രാഹ്മണർ ഉണ്ടോ എന്നതാണ്. മനുസ്മൃതി തുടങ്ങി ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ നിത്യനൈമിത്തിക കർമ്മങ്ങൾ വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ ചിലത് ഇവയാണ്:-

'അധ്യാപനം, അധ്യയനം, യജനം, യാജനം, ദാനം, ദക്ഷിണവാങ്ങൽ എന്നിവയാണ് ബ്രാഹ്മണൻെറ കർമങ്ങൾ (മനു. 1 88) ഇവയിൽ അവസാനത്തേതു മാത്രം ചിലർ അനുഷ്ഠിക്കുന്നുണ്ടാവാം. അധ്യാപനം ചെയ്യുന്നവർ അധ്യയന വിമുഖരാണ്. യജനവും (യജ്ഞം ചെയ്യൽ) യാജനവും (യജ്ഞം ചെയ്യിക്കൽ) ആരും ചെയ്യുന്നും ചെയ്യിക്കുന്നുമില്ല. ദാനം നല്കലും വിരളം.

വ്യാകരണം നോക്കിയാലോ ? 'ബ്രഹ്മൻ' എന്ന പ്രാതിപദികത്തിൽ 'തദധീതേ തദ്വേദ' എന്ന അഷ്ടാധ്യായീസൂത്രപ്രകാരം വേദാധ്യയനം ചെയ്യുന്നയാൾ എന്നർത്ഥത്തിൽ 'അൺ' പ്രത്യയം ചേർന്ന് ബ്രാഹ്മണൻ എന്ന പദം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതനുസരിച്ച് 'ബ്രഹ്മണാ വേദേന പരമേശ്വരസ്യ ഉപാസനേന ച സഹ വർത്തമാനോ വിദ്യാദി ഉത്തമഗുണയുക്ത പുരുഷഃ - വേദാധ്യയനം, സർവ്വേശ്വരോപാസന എന്നിവയിൽ മുഴുകി വിദ്യാദി ഉത്തമഗുണങ്ങളാൽ യുക്തനായ ആളിനെയാണ് ബ്രാഹ്മണൻ' എന്നു പറയുന്നത്.

ആഗ്നേയോ ബ്രാഹ്മണഃ (താണ്ഡ്യ ബ്രാഹ്മണം. 15 4.8) ആഗ്നേയോ ഹി ബ്രാഹ്മണഃ (കാഠസംഹിത 29. 10) ഇവിടെ രണ്ടിടത്തും യജ്ഞാഗ്നിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടയാളാണ് ബ്രാഹ്മണർ എന്നുപറയുന്നു.

ബ്രാഹ്മണോ വ്രതഭൃത്. (തൈത്തിരീയ സംഹിത. 1. 6. 7. 2) വ്രതസ്യ രൂപം യത്സത്യമ്. (ശതപഥം. 12. 8. 2 4) ശ്രേഷ്ഠവ്രതങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുന്നവനാണ് ബ്രാഹ്മണൻ. സത്യം പറയുന്നത് വ്രതത്തിൻെറ ഒരു രൂപമാണ് എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഗായത്രോ വൈ ബ്രാഹ്മണഃ. (ഐതരേയബ്രാഹ്മണം--1.28) ഗായത്രോ യജ്ഞഃ (ഗോപഥബ്രാഹ്മണം 4 24)ഗായത്രോ വൈ ബൃഹസ്പതിഃ (താണ്ഡ്യ

ബ്രാഹ്മണം 5.1.15) ബ്രാഹ്മണൻ ഗായത്രനാണ്, ഗായത്രം യജ്ഞമാണ്, ഗായത്രഃ പരമാത്മാവാണ് എന്നും കാണുന്നു.

ഈ ഗുണങ്ങൾ ഉള്ളവരുണ്ടോ? ഒന്നോ രണ്ടോ പേരുണ്ടായേക്കാം. ഈ പ്രമാണങ്ങളിലൊന്നും 'ബ്രാഹ്മണകുലത്തിൽ പിറന്ന' എന്നു കാണുന്നതേയില്ല. അതിനാൽ ബ്രാഹ്മണരും ഇക്കാലത്തില്ല എന്നു വരുന്നു. ഉള്ളതെല്ലാം ശൂദ്രന്മാരാണെന്നു വരുമ്പോൾ അവരിൽ ഒരു കൂട്ടർ വേദാധ്യയനം നടത്തുന്നതു് ശരിയാണെങ്കിൽ മററക്കൂട്ടർക്ക് വിലക്ക് വരുന്നതെങ്ങനെ ശരിയാകും. അധികാരമില്ലാത്തവരിൽ ഒരുകൂട്ടർക്ക് ആകാമെന്നും ഒരുകൂട്ടർക്ക് പാടില്ലെന്നും വരുന്നതു് എന്തു യുക്തിയാണെന്നും, ആ യുക്തി ചിരിച്ചു തള്ളാൻമാത്രം കൊള്ളാവുന്നതല്ലേയെന്നും സ്വാമികൾ ചോദിക്കുന്നു.

സ്വാമികൾ ഈ പ്രകരണവും ഗ്രന്ഥവും ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

മൂലം:-

കടശിയിൽ ശൂദ്രൻ ഉണ്ണാൻ പാടില്ലാ എന്നു നിഷേധിക്കുമ്പോൾ അതിനെ ആരെങ്കിലും വകവെക്കുമോ? ഈ ലോകത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ഭക്ഷണം ആവശ്യമെങ്കിൽ ഈ ലോകത്തു മാത്രമല്ല, ഏതു ലോകത്തും ജീവിക്കുന്നതിനു് ജ്ഞാനമത്യാവശ്യമായിരിക്കയാൽ ആ ജ്ഞാനത്തെ ശൂദ്രൻ പ്രാപിച്ചുകൂടാ എന്നു നിഷേധിക്കുന്നതിനെ മാത്രം ഗൗനിക്കുന്നതിനു് ആവശ്യം എന്താണുള്ളതു്. തങ്ങളെപ്പോലെ ശൂദ്രനും പഠിച്ചുപോയാൽ തങ്ങൾക്കു മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമല്ലോ എന്ന അസൂയയാലും, തങ്ങൾ മൂലമായിട്ടേ എല്ലാവരും ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കാവൂ എന്നായാൽ തങ്ങൾക്കു ലാഭപ്രദമായിരിക്കുമെന്ന ദുരാശയാലും തങ്ങൾ വലിക്കുന്ന വഴിക്കെല്ലാം എല്ലാവരും വരണമെന്ന ഉദ്ദേശ്യത്താലും ഇങ്ങനെയുള്ള സങ്കേതത്തെ ആരുതന്നെ ഏതുകാലത്തേപ്പെടുത്തിയതായാലും അതിനെ ആദരിക്കേണ്ടതില്ല. കൃസ്ത്യമഹമ്മദീയാദി സകലരും അവരവരുടെ പ്രമാണങ്ങളെ എല്ലാവർക്കും പഠിക്കാമെന്നു വെച്ചിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ വേദത്തെ മാത്രം ശൂദ്രർ പഠിച്ചാൽ അതിൻെറ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെന്നു് എന്തിനായിട്ടു കരുതണം? എല്ലാവരുടെ സ്വഭാവത്തെയും പരിശുദ്ധമാക്കേണ്ടതായ വേദത്തിനുപോലും ശൂദ്രരുടെ അദ്ധ്യയനത്താൽ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെങ്കിൽ ആ മഹിമ എത്രത്തോളം നിലനില്ക്കും? ജനങ്ങളെ എങ്ങനെ പരിശുദ്ധമാക്കും? അഗ്നിയെ പരിശുദ്ധമാക്കത്തക്ക വസ്തു ലോകത്തിലുണ്ടോ? ആകയാൽ ആരഭ്യസിച്ചാലും വേദത്തിൻെറ മഹിമയ്ക്കു് യാതൊരു കുറവും ഉണ്ടാകയില്ല. അല്ലാതെയും ശൂദ്രാദികളുടെ സ്ഥിതി ഒരു കാലത്തു് താഴ്ന്ന നിലയിലായിരുന്നാലും മറെറാരു കാലത്തു നന്നായിവന്നുകൂടെന്നില്ല. ആകയാൽ ഇഷ്ടവും സദാചാരവും ഉള്ളവരെല്ലാവരും

ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനു് പാത്രങ്ങൾതന്നെ. വിശക്കുന്നവനു് അന്നം കൊടുക്കാത്തവനെ ദയയില്ലാത്തവനെന്നു നിന്ദിക്കുമെങ്കിൽ അന്നത്തെക്കാളും ആവശ്യമായ ജ്ഞാനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ 'മനസ്സിരങ്ങായ്ക' എന്തെന്നു പറയാം? അഭ്യാസത്താൽ കഠോര കൃത്യങ്ങളും സാത്ത്യമായി വരും എന്നതിനു കശാപ്പുകാരന്റെ ഹൃദയവും നയവും ദൃഷ്ടാന്തമല്ലയോ? മക്കടമുഷ്ടിപിടിക്കാതെ ഇച്ഛിക്കുന്ന എല്ലാവക്കും ജ്ഞാനത്തെ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതുതന്നെ പരമധമ്മമെന്നും പരമകരുണയെന്നും ഉറച്ചു് അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കേണ്ടതാണു്.

ശുഭം. ശാന്തി

വ്യാഖ്യാനം:-

ആഹാരവും ജ്ഞാനവും

ശരീരത്തിന്റെയും ആത്മാവിന്റെയും സമന്വയമാണു് ജീവി. ജീവികൾക്കു് പുലരാൻ ആഹാരം മതി. പ്രകൃതിയുടെ പ്രചോദനം കൊണ്ടു് അവ ഇരയും ഇണയും തേടി ജീവിച്ചുകൊള്ളും. മനുഷ്യജീവിക്കാകട്ടെ, ഇരയും ഇണയും മാത്രം പോരാ. സാമാന്യം സംസ്കൃതമായ ചുററുപാടിൽ മനുഷ്യനാണു്, മനുഷ്യശിശുവിനെ വളത്തുന്നതെങ്കിൽ അതു് മൃഗമാവുകയില്ല. ചിലതരം സംസ്കാരവിശേഷങ്ങൾ അതിനുണ്ടാകും. അതിനു് ജനിച്ചകുലം ഏതായാലും തരക്കേടില്ല. ശരീരത്തിന്റെ നിലനില്പിനു് ആഹാരം എങ്ങനെ ആവശ്യമോ അതുപോലെ ആത്മസംസ്കാരത്തിനു് ജ്ഞാനവും അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്.

ശൂദ്രനായിപ്പിറക്കയാൽ ആത്മാവിന്റെ ആഹാരമായ ജ്ഞാനം വിലക്കുന്നതു്, ശൂദ്രൻ ഭക്ഷിച്ചുകൂടാ എന്നു പറയുന്നതുപോലെ അസംബന്ധമാണു്.

ജാതിവ്യവസ്ഥ ഉച്ചാവസ്ഥയിൽ ഇരുന്നപ്പോൾ ശൂദ്രക്കു് ചിലതരം ആഹാരങ്ങളും വസ്ത്രധാരണവും പോലും വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഓണം വന്നാലും ഉണ്ണിപിറന്നാലും കോരനു് കുമ്പിളിൽ കഞ്ഞി തുടങ്ങിയ ചൊല്ലുകൾ ഇതിനു തെളിവാണു്.

വേദാധ്യയനം കൊണ്ടു് വേദത്തിന്റെ മഹിമ കുറഞ്ഞുപോകുമെന്നാണെങ്കിൽ, ബ്രാഹ്മണൻ പ്രാണപ്രതിഷ്ഠ നടത്തിയ വിഗ്രഹത്തെ ശൂദ്രൻ ആരാധിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് വിഗ്രഹത്തിന്റെ മഹിമ കുറയുന്നു എന്നു കൂടി പറയണം. അങ്ങനെ പറയാതിരിക്കുന്നതു് എന്തുകൊണ്ടു്? അപൗരുഷേയമായ വേദത്തിനു് അഗ്നിയെപ്പോലെ പരിശുദ്ധിയുണ്ടു്. അതു് അശുദ്ധമായതിനെ ശുദ്ധമാക്കുകയേ ഉള്ളു. അഗ്നിയെ ആക്കും അശുദ്ധമാക്കാനാവുകയില്ല. അതുപോലെ വേദം ആരുപഠിച്ചാലും അവർ പരിശുദ്ധരാവുകയല്ലാതെ വേദത്തിനു് അശുദ്ധി സംഭവിക്കുകയില്ല.

മററു മതങ്ങളിലെല്ലാം ധർമഗ്രന്ഥം അധ്യയനം ചെയ്യാൻ എല്ലാ വിശ്വാസികൾക്കും തുല്യാവകാശമുണ്ട്. നിഷേധമേ ഇല്ല. നിഷേധിക്കുന്നെങ്കിൽ അതിനു കാരണം സ്വാർത്ഥതയും കരുണയില്ലായ്മയുമാണ്. താഴേക്കിടയിലുള്ളവനെ ഉയർത്തുക എന്നതാണ് മനുഷ്യന്റെ കർത്തവ്യം. അങ്ങനെ ചെയ്യാതെ സ്വാർത്ഥത നിമിത്തം ആത്മാവിന്റെ ആഹാരമായ ജ്ഞാനത്തെ വിലക്കുന്നതു് നിഷ്ഠൂരതയാണ്. വേദജ്ഞാനികൾക്ക് നിഷ്ഠൂരതയോ എന്നു ചോദിച്ചാൽ ങ്ഹാ! കശാപ്പുകാരന്റെ നിഷ്ഠൂരത അയാൾക്ക് അനുഭൂതമാകാത്തതുപോലെ ഇഷ്ടവും സദാചാരവും പാലിക്കുന്നവർക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ദാനം ചെയ്യാത്തവരുടെ നിഷ്ഠൂരമായ നിന്ദാഭാവം അവർക്കുതന്നെ മനസ്സിലാകുന്നില്ല. എത്രയോ കാലമായി ശീലിച്ചുവരുന്നതാണ് ഈ 'കൊടുക്കരുത്' !

ബ്രാഹ്മണന്റെ കർത്തവ്യത്തിലൊന്നാണ് ദാനം എന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. മഹത്തമമായ ദാനം ജ്ഞാനദാനമാണെന്നു് സ്മൃതി പറയുന്നു:—

'സർവ്വേഷാമേവദാനാനാം ബ്രഹ്മദാനം വിശിഷ്യതേ, വാര്യന്നഗോ മഹീ വാസസ്തിലകാഞ്ചന സർപിഷാമ്'' (മനു.4 2 33)ജലം, അന്നം, ഗോവ്, ഭൂമി, വസ്ത്രം, എള്ള്, സ്വർണ്ണം, നെയ്യ് എന്നീ ദാനങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠദാനം ബ്രഹ്മദാനം അഥവാ ജ്ഞാനദാനം-വേദം പഠിപ്പിക്കൽ-ആണെന്ന മനുവചനം നിഷേധിക്കുന്നവർ ശ്രുതിസ്മൃതികളെ ധിക്കരിക്കുന്നവരും അങ്ങനെ നാസ്തികരും ആകുന്നില്ലേ? (നാസ്തികോ വേദനിന്ദകഃ) വേദത്തെ നിന്ദിക്കുന്നവനാണ് നാസ്തികൻ എന്നുകൂടി മനുവചനമുണ്ട്. (മനു. 2.11) കൊടുക്കുന്തോറും ഏറുന്നതാണ് ജ്ഞാനം. കുറയുന്നതല്ല. കുറഞ്ഞുപോകാത്തതും കൊടുക്കുന്തോറും ഏറുന്നതുമായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തെ ഇച്ഛിക്കുന്ന സദാചാരികൾക്ക് ദാനം ചെയ്യുന്നതു് ബ്രാഹ്മണന്റെ കർത്തവ്യമാണ്. അതു് പരമധർമവും പരമകരുണയും ആണെന്നറിഞ്ഞു് അപ്രകാരം അനുഷ്ഠിക്കുന്നതു തന്നെയാണ് ശുഭകരവും ശാന്തിപ്രദവും.

പരിശിഷ്ടം

ഗ്രന്ഥ-വ്യക്തി നാമാദികൾ

വേദാധികാരനിരൂപണം

ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ
വ്യാഖ്യാ: നരേന്ദ്രഭൂഷൺ

'ജ്ഞാനം എല്ലാവക്കും' എന്ന സാർവ്വത്രികമായ ഏകനിയമത്തിൽ അനാശാസ്യമായ ലംഘനങ്ങളും മാററങ്ങളും വരുത്തി കളങ്കപ്പെടുത്തിയ പ്രാചീനസമ്പ്രദായത്തെ പുനരുദ്ധരിക്കാനാണ് ശ്രീമദ് വിദ്യാധിരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ വേദാധികാരനിരൂപണം എഴുതിയതു്. അതു് മാനുഷിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ദീപമാണ്. അന്നും ഇന്നും എന്നും. ഋഷിമാർ കളങ്കം മാററാൻ പ്രയത്നിക്കുന്നവരാണ്. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 19-ാംനൂററാണ്ടിലും 20-ാം നൂററാണ്ടിന്റെ പ്രഥമാദ്ധത്തിലും പ്രാചീന ഋഷിമാരുടെ അവതാരംപോലെ ചിലർ ഭാരതത്തിലുണ്ടായി. അവരിൽ പ്രമുഖനാണ് ശ്രീമദ് വിദ്യാരാജ ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉത്തമഗ്രന്ഥമായ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിൽപ്രകടമാകുന്നആർഷ്പാരമ്പര്യം പ്രാചീന മഹർഷിമാരുടേതിനൊപ്പമാണെന്ന് കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞാൽ അതു് ആരെയും ആത്മഹർഷത്തിൽ ആറാടിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. അതിനുനമ്മെ വേദാധികാരനിരൂപണത്തിലൂടെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുകയാണ് വ്യാഖ്യാതാവായ ശ്രീ. നരേന്ദ്രഭൂഷൺ.

വില: 25 രൂ.

നിത്യഭാരതി ബുക്സ്